

**MASSEN MEDIEN UND EMANZIPATION
ANALYSE, KRITIK UND PERSPEKTIVEN
DER MASSEN MEDIALEN KOMMUNIKATION
IN DER MARXISTISCHEN THEORIE**

Rumjana Bock

1979



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551912_0007

MASSENMEDIENTEN UND EMANZIPATION
ANALYSE, KRITIK UND PERSPEKTIVEN
DER MASSENMEDIALEN KOMMUNIKATION
IN DER MARXISTISCHEN THEORIE

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophie
an der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

vorgelegt von
Rumjana Bock
München

Referent: Prof. Dr. Dr. Otto B. Roegele

Korreferent: Prof. Dr. Walter Bühl

Tag der mündlichen Prüfung: 21.12.1979



INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Einleitung

I. Kapitel: Die Geschichte des Emanzipationsbegriffs	1
I.1. Darstellung der historisch gebräuchlichen Verwendungsformen des Emanzipationsbegriffs	1
I.1.1. Der römisch-rechtliche Gebrauch	1
I.1.2. Der politisch-bürgerrechtliche Gebrauch	5
I.1.3. Der universal-axiomatische Gebrauch	15
I.1.4. Zusammenfassung	55
I.2. Inhaltliche Präzisierung des Marxschen Emanzipationsverständnisses	62
I.2.1. Marx' Gesellschaftskritik in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" von 1844	68
I.2.2. Marx' Fortsetzung der Gesellschaftskritik in der "Deutschen Ideologie" (1845/1846)	97
I.2.3. Zusammenfassung	127
I.3. Der Emanzipationsbegriff in der deutschen Gegenwart	
Seine Funktion und inhaltliche Bedeutung	136
I.3.1. Bestimmung der Funktionen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs	139
I.3.2. Bestimmung der inhaltlichen Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in negativer Hinsicht	151
I.3.3. Bestimmung der inhaltlichen Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in positiver Hinsicht	163
I.3.4. Der Emanzipationsbegriff bei Jürgen Habermas	173
I.3.5. Zusammenfassung	202

	Seite
II. Kapitel: Analyse der konkreten Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich, durchgeführt von sich marxistisch nennenden Autoren aus der BRD	213
II.1.1. Erkenntnistheoretische und methodologische Prämissen des Dialektischen und Historischen Materialismus	213
II.1.2. Bestimmungen der Funktionen und Aufgaben von marxistischer Medientheorie	237
II.2. Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich	253
II.2.1. Öffentlichkeitsbegriff	253
II.2.2. Politökonomische Analyse des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den sie zurückwirkt.	294
II.2.3. Bestimmungen der gesellschaftlichen Rolle und Funktionen der Massenmedien	326
II.2.4. Analytische Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien	331
II.2.5. Analytische Bestimmungen der kommunikativen Publikumsbedingungen und der Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums im Bezugsrahmen der kapitalistisch bestimmten Produktion und Reproduktion	353
II.2.6. Analytische Bestimmung der formalen und inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produkte - in ihren repressiven Ausprägungen und Merkmalen. Darstellungen von spezifischen Techniken der journalistischen Vermittlung	373
II.3. Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich. Normative Bestimmungen der Rolle, Funktionen und Aufgaben von Massenkommunikation - als Beitrag zur Realisation von Mündigkeit	400
II.4. Zwischenresümee	433

III. Kapitel: Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmung des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich der Gesellschaftssysteme des "real existierenden Sozialismus". Normative Bestimmung der Rolle, Funktionen und Aufgaben von Massenkommunikation als Beitrag zur Herstellung des "sozialistischen Bewußtseins"	444
IV. Zusammenfassung	499
Literaturangaben	533
Literaturverzeichnis	581

Einleitung

Die gesellschaftspolitische Brisanz der neuen medialen Möglichkeiten Bildschirmtext und privates Fernsehen über Kabel oder Satellit ist nach der vorläufig letzten Auffassung der bundesdeutschen Regierung (Oktober 1979) mit der der Kernenergie zu vergleichen.

Die aktuellen Probleme im massenmedialen Bereich bestehen gegenwärtig vorrangig darin, daß technologisch reife Kommunikationssysteme wie Kabelfernsehen, Bildschirmtext und Videotext eine kommunikationspolitische Entscheidung hinsichtlich ihrer rechtlich-organisatorischen Nutzung und ihrer programminhaltlichen Gestaltung notwendig machen und daß sowohl Medienpolitiker als auch vor allem Medienwissenschaftler bis jetzt noch keine konkreten Konzepte und brauchbaren Vorschläge anzubieten vermögen. Grundbedingung für eine Erweiterung der deutschen Medienlandschaft durch Bildschirmtext, Kabelfernsehen oder Satellit müsse nach Meinung der westdeutschen Regierungsmitglieder die Gewähr sein, daß die Interessen einer humanen Gesellschaft auch im Medienbereich ausreichend berücksichtigt werden.

Die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis von Medienpraxis und gesellschaftlicher Emanzipation bezieht sich auch auf die Bestimmung der Interessen einer humanen Gesellschaft und wurde seit Adornos ideologiekritischen Anmerkungen dazu innerhalb der letzten zwanzig Jahre in sehr vielen politisch engagierten wissenschaftlichen Untersuchungen behandelt.

Ich habe nicht die Absicht, mit der vorliegenden Studie die bestehende Fülle von geisteswissenschaftlichen Untersuchungen zu diesem Thema um eine weitere Nummer zu vergrößern, indem ich mich auf eine Untersuchung über die Bedingungsmöglichkeiten, Wege und Zwecke von emanzipatorischer Medienpraxis einlasse. Der praktische Wert einer solchen Arbeit wäre meiner Meinung nach sehr gering, solange die sachlichen Bestimmungen des gegenwärtig gebrauchten allgemeinen Emanzipationsbegriffs nicht einer kritischen Revision unterzogen werden. Deswegen ist das Ziel der vorliegenden Untersuchung, anhand einer ideologiekritischen Analyse von marxistischen Beiträgen zur Theorie der Massenkommunikation die Diskrepanz zwischen dem ambitionierten erkenntnistheoretischen Anspruch (die Medienpraxis in ihren wesentlichen Zusammenhängen zu erfassen und zu erklären) und der fehlenden praktischen Relevanz auszuarbeiten, um die These zu begründen, daß die theoretische Kritik an der massenmedialen Praxis heute nur dann ihre Erklärungspotentialität und ihre praktische Relevanz erhöhen kann, wenn sie einen qualitativen Wechsel der Untersuchungsperspektive unternehmen werde.

Ich habe mir als Untersuchungsgegenstand Beiträge von sich marxistisch nennenden Autoren zur materialistischen Kommunikationstheorie ausgesucht, weil sie gerade für die Ersetzung der bloßen Funktionsanalysen durch die Erforschung der Entstehungszusammenhänge plädieren. Diese Prämisse, vereint mit der dauernden Frage nach dem emanzipatorischen Sinn und nach der Möglichkeit des Herrschaftsabbaus, gibt der dialektischen Theorie einen auf Änderung bezogenen Sinn.

Die Analyse der konkreten Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich erfolgt unter Berücksichtigung der Funktionsbestimmungen und der sachlichen Verwendung dieses Begriffs in der Gegenwart. Die Untersuchungsfrage lautet: Welche Rolle und welche Funktionen und Aufgaben zur Herstellung von Emanzipation (bzw. sozialistischem Bewußtsein) werden den Massenmedien von marxistisch sich nennenden Autoren zugesprochen?

Als Untersuchungsgegenstand werden

- a) Beiträge zur materialistischen Kommunikationstheorie (Neopublizistik) aus der BRD (d.h. die Arbeiten von O. Negt/A. Kluge, F. Dröge, H. Holzer, D. Prokop, K. Kreimeier, B. Hoffmann) und
- b) Ansätze zur Theorie der Massenkommunikation aus sozialistischen Ländern

herangezogen, unter Berücksichtigung

- a) der Prämisse einer emanzipatorischen Bestimmung des Erkenntnisinteresses sowie
- b) des Postulats der dialektischen Einheit von Theorie und Praxis.

Der allgemeine Bezugsrahmen der eigenen methodischen Vorgehensweise kann, grob skizziert, als eine Analyse der modellartigen Dreiteilung des erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisprozesses in

- a) eine existentielle, angeblich emanzipatorische Interessenbasis (d.h. den Konstitutions- und Entstehungszusammenhang der untersuchten Erkenntnisse),

- b) das kommunikationswissenschaftliche Aussagesystem im engeren Sinne und
 - c) den gesellschaftlichen Verwendungszusammenhang der Forschungsperspektiven und -ergebnisse
- bezeichnet werden.

1. Da die hier untersuchten Autoren unter Emanzipation der Massenmedien grundsätzlich die Funktionalisierung und Instrumentalisierung der Medien zu "übergeordneten" emanzipatorischen Zielen verstehen, erscheint es mir notwendig, die allgemeinen theoretischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs kritisch-analytisch aufzuarbeiten.

Die erkenntnistheoretische und erkenntniskritische Analyse der Begründungsmodi, der kategorialen Begriffsbestimmungen und der Geltungsansprüche des gegenwärtig programmatisch verwendeten Emanzipationsbegriffs dient der Beweisführung folgender These: Die Unmöglichkeit der praktischen Umsetzung der emanzipatorischen Forderungen in politisches Handeln kann mit logischer Konsequenz aus den allgemeinen theoretischen Bestimmungen des Begriffs abgeleitet werden.

2. Da die hier untersuchten Autoren nicht nur die Marxsche Bestimmung der "menschlichen Emanzipation" (d.h. die Aneignung des menschlichen Wesens durch den Menschen und für den Menschen), sondern auch seine Aussagen zu Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik zum größten Teil unreflektiert übernehmen, erscheint es mir gleicherweise notwendig, die Diskrepanzen zwischen dem Marxschen Selbstver-

ständnis (d.h. seinen expliziten Angaben nichts anderes als objektive Analyse der Gesamtgesellschaft zu erstellen, die Konflikte aufzuzeigen, zu erklären, ihren Verlauf und ihre Lösung vorherzusagen, aber keine Lösungen vorzuschreiben) und den anthropologischen Voraussetzungen seiner theoretischen Aussagen auszuarbeiten.

Die kritische Auseinandersetzung mit den philosophisch-anthropologischen Implikationen der Marx'schen Aussagen soll die Bedeutung dieser Implikationen für

- a) die Triftigkeit seiner Gesellschaftsanalyse,
 - b) die Geltung seiner Gesellschaftskritik und
 - c) die Wahrscheinlichkeit der von Marx vorhergesehenen Verhältnisse
- vergegenwärtigen.

3. Die Analyse der konkreten Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich bezieht sich auf die ausgearbeiteten negativen und positiven inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs.

Bei der Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen von Emanzipation (d.h. Bestimmungen im Sinne von "Befreiung von") werden diejenigen von west-deutschen Medientheoretikern ausgearbeiteten strukturelfunktionalen Bestimmungsfaktoren berücksichtigt, die den herrschaftsstabilisierenden und somit emanzipationshemmenden Beitrag der Medien bewirken. Hier geht es vor allem um die Untersuchung

- a) der analytischen Bestimmungen der repressiven Gebrauchswerteigenschaften der Öffentlichkeit, welche die Massenmedien im Gesellschaftssystem der BRD repräsentieren und herstellen, und
- b) um ihre Auswirkungen auf die Erfahrungsinteressen der proletarischen bzw. lohnabhängig arbeitenden Bevölkerungsschichten.

Da sowohl die Untersuchung der empirischen Bewußtseinsbildung der Lohnabhängigen als auch die Bestimmung der Medienfunktionen an der Frage nach der Konstitution von Klassenbewußtsein legitimiert wird, hat marxistische Medientheorie nach Meinung der Autoren konsequenterweise von den Blockierungen individuellen Bewußtseins auszugehen und diese durch Interpretationen gesellschaftlicher Totalität zu erklären und aufklärend aufzuheben.

Die Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich umfaßt vier Untersuchungskomplexe:

1. Polit-ökonomische Analyse des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den sie zurückwirkt. Dieser Teil beschäftigt sich primär mit der analytischen Untersuchung der ausgearbeiteten Bestimmungen über
 - a) den strukturfunktionalen Zusammenhang zwischen den ökonomischen, politischen, massenmedialen und sozialen Subsystemen und
 - b) die Bedeutungsrelevanz des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhangs für die Bestimmung der gesellschaftlichen Rolle, der Funktionen und Aufgaben von Massenmedien.

2. Analytische Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien im Hinblick auf repressive Auswirkungen der o.a. Faktoren für die Programmgestaltung und die Organisationsstrukturen.
3. Analytische Bestimmungen der Publikumsbedingungen und der Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums unter Berücksichtigung von repressiven Auswirkungen der kapitalistisch bestimmten gesamtgesellschaftlichen Produktion und Reproduktion.
4. Analytische Bestimmungen der repressiven Ausprägungen und Merkmale von formalen und inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produkte unter Berücksichtigung von spezifischen herrschaftsstabilisierenden Techniken der journalistischen Vermittlung.

Bei der Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich (d.h. Bestimmung von massenmedialer Kommunikation als Beitrag zur Realisation von Mündigkeit oder als Beitrag zur Herstellung des "sozialistischen Bewußtseins") wurden vor allem die Darstellungen der Autoren über die emanzipativen Aufgaben, Funktionen und Inhalte der Massenmedien sowie die ausgearbeiteten Realisationsstrategien oder Programmentwürfe berücksichtigt. Die fehlende Bereitschaft westdeutscher marxistischer Kritiker, im Rahmen ihrer Kapitalismuskritik auch vergleichende Auseinandersetzungen mit den realen Verhältnissen im bestehenden sozialistischen Herrschaftssystem anzubieten, mag zum Teil daran liegen, daß bis jetzt noch keine umfassenden kritischen Analysen der Medienpraxis in den sozialistischen Län-

dern bekanntgeworden sind. Warum dies bis heute noch nicht der Fall ist, ist eine Frage, die durch die von mir ausgearbeiteten Bestimmungen

- a) der systemimmanenten strukturfunktionalen Bedingungsfaktoren der Herrschaft im orthodox praktizierten Marxismus und
 - b) der instrumentalistischen Verwertung von Geisteswissenschaft im Dienste der Parteiideologie
- implizit beantwortet werden kann.

Die Einbeziehung von kommunikationswissenschaftlichen Beiträgen aus den sogenannten sozialistischen Ländern in die vorliegende Studie erfolgt im Hinblick auf die analytische Untersuchung von Konvergenzen und Divergenzen in den Interpretationen der Funktionsbestimmungen und der sachlichen Verwendung des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich. Es geht hier um die Frage: Wie verändert sich die Bestimmung der Rolle, der Aufgaben und Funktionen der Massenmedien in Gesellschaftssystemen mit anderen ökonomischen Grundstrukturen? Haben die von Marx genannten Bedingungen für die Herstellung von menschlicher Emanzipation - d.h. die Abschaffung des Privateigentums und somit die angebliche Beseitigung der antagonistischen Klasseninteressen - die ja im System des real existierenden Sozialismus als erfüllt gelten, tatsächlich bessere Voraussetzungen für die Selbstbestimmung und die Selbstverwirklichung der Menschen geschaffen? Kann die Medienpraxis in diesen Gesellschaftssystemen als ein Beitrag zur Herstellung der von Marx propagierten menschlichen Emanzipation charakterisiert werden?

Der orthodox praktizierte Marxismus in den sozialistischen Ländern wird von manchen westdeutschen Theoretikern wie z.B. D. Prokop oder F. Dröge allzuschnell als praktiziertes Mißverständnis der marxistischen Theorie und der Marxschen Aussagen abqualifiziert. Ich versuche, im Verlauf dieser Untersuchung die These zu begründen, daß es in den originären Marxschen Aussagen mehrere gute Anhaltspunkte gibt, durch die die Herrschaftspraxis im real existierenden Sozialismus durchaus legitimiert werden kann.

Da die westdeutschen marxistischen Medienkritiker selber zum größten Teil die Marxschen Aussagen über die strukturfunktionalen Bedingungsfaktoren von Herrschaft unreflektiert übernehmen, ist auch ihre wissenschaftliche Resistenz gegenüber der Praxis der sozialistischen Länder entsprechend konsequent.

Wenn der Marxismus nicht als eine legitime Methode des wissenschaftlichen Erkenntnisgewinns, sondern mehr oder weniger dogmatisch zur ewigen "Entlarvung" des Herrschaftscharakters des Kapitalismus angewendet wird, bleibt auch der Erkenntnis- und der praktische Wert der theoretischen Beschäftigung mit den aktuellen Problemen der Medienpraxis verhältnismäßig gering.

Die gegenwärtigen Probleme im Medienbereich zeigen deutlich, daß auch die marxistische Kommunikationsforschung keine konkreten Lösungsvorschläge für folgende Aspekte der Medienpraxis anzubieten vermag:

- a) für die zunehmende Rationalisierung im Produktionsbereich der Massenmedien und die damit verbundene Veränderung der Berufsstruktur und der beruflichen Aufgaben der Medienarbeiter,

- b) für die Konzentration der massenmedialen Produkte,
- c) für die Einführung von neuen Techniken, wie z.B. Kabelfernsehen, Videotext, Bildschirm und die daraus entstehenden finanziellen, rechtlich-organisatorischen und programminhaltlichen Probleme,
- d) für die finanzielle Ausstattung der öffentlich-rechtlichen Anstalten und für den zunehmenden Einfluß der politischen Parteien bei der inhaltlichen Kontrolle der Programme, und
- e) für das zunehmende Angebot von Gewaltdarstellungen in den massenmedialen Produktionen und ihre möglichen Wirkungen auf den massenmedialen Rezipienten.

Wenn also die theoretische Beschäftigung mit der Medienpraxis zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch einen kritisch-innovativen Sinn haben soll, so kann mithin dessen Aktualität kaum mehr darin bestehen, zum wiederholten Male etwa die gesellschaftliche Vermitteltheit dieser Form massenmedialer Praxis durch die kapitalistische Ökonomie, bürgerliche Klassenherrschaft o.ä. beweisen zu wollen.

Warum, so stellt sich hier die Frage, stagniert die marxistische Medienforschung in den letzten Jahren?

Liegt die Ursache nicht darin, daß, solange das Verwechseln von ideologischen Konstrukten mit Handlungsstrategien betrieben wird und solange die Absicht und nicht das enttäuschende Ergebnis zählen, auch keine relevanten Strategien für die praktische Lösung der aktuellen Probleme im Medienbereich angeboten werden können?

Hier wird der Versuch unternommen, die gängigen Postulate durch Analyse und die Plädoyers durch Kritik zu ersetzen, um auf diese Weise sowohl ideologiekritisch als auch erkenntnistheoretisch die mangelhafte Erklärungseffizienz und die fehlende Kreativität der untersuchten Beiträge logisch begründen zu können.

I. KAPITEL: DIE GESCHICHTE DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS

I. 1. DARSTELLUNG DER HISTORISCH GEBÄUHLICHEN VER- WENDUNGSMÖGLICHKEITEN DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS

I. 1.1. Der römisch-rechtliche Gebrauch

Die kursorische Darstellung der Geschichte des Emanzipationsbegriffs erfolgt in Anlehnung an die von H. Herwig ausgearbeitete "Typologie von historisch gebräuhlischen Verwendungsmöglichkeiten des Emanzipationsbegriffs" (1) und impliziert die inhaltliche Bestimmung von drei historisch determinierten und theoretisch relevanten sachlichen Verwendungsformen: 1. der römisch-rechtliche Gebrauch des Emanzipationsbegriffs, 2. der politisch-bürgerrechtliche Gebrauch des Emanzipationsbegriffs und 3. der universal-axiomatische Gebrauch des Emanzipationsbegriffs.

Diese Darstellung dient wiederum als Interpretations- und Klassifikationsrahmen sowohl für die inhaltliche Präzisierung des Marxschen Emanzipationsverständnisses als auch für die Bestimmungen der aktuellen Ausprägungen des Emanzipationsbegriffs.

Etymologisch leitet sich das Wort "Emanzipation" vom lateinischen Wort "emancipare" oder "emancipatio" her. So heißt es etwa im "Allgemeinen Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte", bearbeitet und herausgegeben von Wilhelm Traugott Krug, 1827: "Emancipation kommt her von mancipium (...), welche eigentlich eine Sache bedeutet, die man mit der Hand ergriffen und sich dadurch zugeeignet hat. Emancipation ist daher überhaupt soviel als Entlassung aus der Gewalt, die man vorhin über eine Sache oder auch eine Person (...) hatte". (2)

Der Emanzipationsbegriff wird ursprünglich im antiken römischen Recht als ein Rechtsbegriff, sowohl im Sinne der "Entlassung eines Hauskindes aus der väterlichen Gewalt", als auch im Sinne von "verkaufen, veräußern", beispielsweise als "emancipare agrum, einen Acker einem andern übergeben, und sich von dessen Eigentum lossagen" (3), verwendet. Somit stellte Emanzipation einen Rechtsakt dar, in dessen Verlauf die Beseitigung oder die Aufhebung von persönlichen oder sachlichen Abhängigkeitsverhältnissen vollzogen wurde. Genau genommen ist demnach "Emanzipation", wie es auch bei Zedler heißt, "ein modus juris civilis, welcher patriam potestatem aufhebt, und nichts anders als ein actus legitimus, wodurch die Kinder, wo sie einwillig, ihre freye Macht bekommen, und sui juris werden." (4)

Der Begriff der "emancipatio" (als Freilassung von Hauskindern) wurde in einer späteren geschichtlichen Phase der römischen Antike durch den Begriff der "manumissio" (als Freilassung von Sklaven) ergänzt. Diese sukzessive geschichtliche Interpretation des Emanzipationsbegriffs wird in den lexikalischen Darstellungen nicht genügend berücksichtigt. "Vorherrschend verzeichnen deutschsprachige Lexika die ursprüngliche Bedeutung von "Emanzipatio", und zwar im Sinne der besonderen historischen Verwendung des Begriffs zur Bezeichnung des aus dem antiken römischen Recht stammenden Rechtsinstituts der "Freilassung einer Person aus der Gewalt des Hausvaters (patria potestas)" (5), die sowohl als "Befreiung der Sklaven" als auch als "Entlassung der Hauskinder" (d.h. adoptierte oder biologisch erzeugte "Kinder") aus der väterlichen Gewalt zitiert wird. Die historische Adäquanz dieser Subsumption von "manumissio" (Freilassung von Sklaven) unter "Emanzipatio" (Freilassung von Hauskindern),

die in der modernen lexikalischen Literatur vollzogen wird, ist allerdings für den Fall des antiken römischen Rechts fraglich. Sie scheint weniger auf einer im römischen Recht selber verankerten Gleichsetzung von manumissio und emancipatio zu beruhen als vielmehr darauf, daß sich eine solche Gleichsetzung auf dem europäischen Kontinent einbürgerte, nachdem die Freilassung der Negersklaven in Amerika seit dem 18. Jahrhundert im amerikanischen Sprachgebrauch offiziell als "Emancipation" deklariert wurde. Innerhalb der ausführlicheren rechtshistorischen Literatur zum römischen Recht wird zwischen manumissio und emancipatio unterschieden." (6)

Die sachliche Verwendung des Emanzipationsbegriffs als eines Rechtsbegriffs im Sinne der "Beendigung der väterlichen Gewalt durch Selbständigmachung des Sohnes" (7) ist auch im "alten deutschen Recht" vorfindbar und wird im Meyers Lexikon von 1925 als die "Emancipatio Germanica (oder Saxonica)" beschrieben. Es besteht, nach Meinung von A. Heusler (8), eine prinzipielle sachliche und rechtstechnische Verwandtschaft zwischen dem germanischen Institut der "Munt" und der Entlassung aus dieser mit dem römischen Institut des "mancipiums" und der "emancipatio". Diese Analogie impliziert die aktuelle Identitätsbestimmung von "emanzipiert sein" und "mündig sein", und zwar aus der altdeutschen Bestimmung von "selbstmunt" oder "selpmundia" (9) als Resultat der Entlassung aus der Munt d.h. aus der Herrschaft des Hausherren. Zur Entlassung der Kinder aus der väterlichen Gewalt schreibt Mitteis: "Die väterliche Gewalt dauerte bei den Germanen nicht grundsätzlich wie bei den Römern, bis zum Tode des Vaters.... Vielmehr schied der junge Germane mit der Begründung eines eigenen Haus-

standes aus der Vatermunt aus, ebenso durch Adoption seitens eines Dritten; auch Scheinadoption war möglich. Ebenso endete die Vatermunt durch Heirat der Tochter..... Im Mittelalter konnte der Sohn in einem bestimmten Alter die Abschichtung durch gerichtlichen Akt verlangen (forisfamiliatio). Später brachte der Eintritt in eine gesicherte Lebensstellung das Ausscheiden aus der Vatermunt von selbst mit sich (Emancipatio saxonica, tacita). Erst die Kodifikationen der Neuzeit verknüpften es mit der Großjährigkeit. Den schon im Mittelalter bekannten Satz: 'Heirat macht mündig' hat das DGB leider nicht aufgenommen." (10)

Die inhaltliche Interpretation des römisch-rechtlichen Gebrauchs des Emanzipationsbegriffs erfolgt primär im Zusammenhang mit der patriarchalisch-agnatisch fundierten Gesamtstruktur des politischen Lebens. "Patriarchalisch agnatische Gesamtstruktur" dient als Bestimmung des gesellschaftlichen Organisationsprinzips, wobei patriarchalisch nicht im Sinne von Männerherrschaft, sondern als "väterliche Hausgewalt" definiert wird. Das agnatische Prinzip wiederum definiert die Art der Beziehungen, die nicht aus biologischer Verwandtschaft, sondern aus der "Hausgewalt" begründet werden.

"Den politischen Hintergrund der 'emancipatio' bildet demnach die primäre Organisation des gemeinschaftlichen Lebens auf der Basis der existenziellen, ökonomischen und rechtlichen Zugehörigkeit und Zuordnung des einzelnen zu einem "Haushalt", der von einem männlichen Oberhaupt geleitet wird, und innerhalb dessen die einzelnen sowohl leibliche wie angenommene Kinder als auch Erwachsene (Frauen, Knechte, Sklaven etc.)

von diesem männlichen Oberhaupt rechtlich gegenüber anderen Personen repräsentiert werden. Daß die germanische Munt ähnlich zu verstehen ist, kann aus den Ausführungen Heuslers entnommen werden." (11)

Emanzipation in diesem Zusammenhang bezeichnet also die partielle (d. h. auf einzelne Personen bezogene) Aufhebung der väterlichen Hausgewalt und die gesetzliche Erlaubnis zur Ausübung von Gewalt- und Repräsentationsrechten- und Pflichten (wie z. B. das Recht zur Heirat, zum Waffentragen, zur politischen Partizipation, zur Erwerbung und Veräußerung von Besitz an Sachen oder Personen, das Recht vor Gericht in eigener Sache zu klagen oder beklagt zu werden etc.).

Der römisch-rechtliche Gebrauch des Emanzipationsbegriffs besitzt im aktuellen Zusammenhang keine handlungsimmanente, sondern nur noch eine symbolische Bedeutung. Die geschichtliche Veränderung der gesamtgesellschaftlichen Organisationsprinzipien in Europa implizierte stringenterweise die Beseitigung des politischen Hintergrunds und damit auch die Beseitigung der Notwendigkeit von Emanzipationsakten im Sinne der Befreiung aus der "väterlichen Hausgewalt".

I. 1.2. Der politisch-bürgerrechtliche Gebrauch des Emanzipationsbegriffs.

Zur Bestimmung des politisch-bürgerrechtlichen Gebrauchs des Emanzipationsbegriffs können zwei wesentliche Klassifikationsmerkmale herangezogen werden:

1. Die Sinnerweiterung des Latinismus "emanzipieren" zur Bezeichnung einer Befreiung von Zwängen aller möglichen Art (wie etwa vom "Vaterland", Moser; von den Zwängen der "Religion", Seckendorff; vom "Gängelbände" der "Aristokratie", Heine; oder von "Doktorhüten", Jean Paul). (1) Die beiläufige Gleichsetzung von Emanzipation und Befreiung, die bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts als bestimmend für den Gebrauchswert des Wortes "Emanzipation" betrachtet werden kann, wird sowohl von F. Kluge (2) als auch von H. Schulz (3) schon für das 17. Jahrhundert belegt. Nach Kluge spielt das Wort "emancipiret schon in kirchenpolitischen Kämpfen des 17. Jahrhunderts eine Rolle". (4) Schulz, demzufolge ebenfalls das Wort "emanzipieren seit dem 17. Jahrhundert für 'befreien' im Allgemeinen gebraucht" wird, belegt die Verwendung dieses erweiterten Begriffs in Deutschland für Seckendorff (1685), Leibniz (1699), Moser (1767), Wieland (1792), Jean Paul (1798) und Görres (1819). (5)

Die semantische und pragmatische Bestimmung von Emanzipation im Sinne von "Befreiung" kann aus historisch relevanten Zusammenhängen abgeleitet werden: Die Forderung nach intellektueller Befreiung (im Sinne der Ablehnung kirchlicher Dogmen oder gesellschaftlicher Konventionen) entsteht als kritische Reflexion der geistig mystischen Weltinterpretationen des Mittelalters. Die Forderung nach politischer Befreiung entsteht während der Aufklärungsepoche im Zuge bürgerlicher Revolutionen als Forderung nach der praktischen Überwindung und Beseitigung von feudalistischen und absolutistischen Privilegien.

Die spekulativen naturrechtlich-vernunftrechtlichen Prämissen dieses Begriffs stehen im Zusammenhang mit der spekulativen Erweiterung des reformatorischen Begriffs der "Gewissensfreiheit" zur aufklärerischen Forderung nach der Herrschaft der Vernunft. So schreibt etwa Georg Forster 1791: "Das Gesetz der Vernunft kann nur eines sein: ihre Anwendung auf alles, was durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen oder mit Hilfe der Reflexion als existierend gedacht werden kann... Diese Emanzipation vom blinden Gehorsam, die alle Zwangsmittel und alle Befehle überflüssig macht, setzt zugleich voraus, daß wir die Richtschnur unseres Verhaltens in unserem Innern besitzen, und ruht mit Zuversicht in der Überzeugung, daß wir mit dem Pfunde, welches uns anvertraut ist, nach der Freisprechung von jedem dogmatischen Zwange wuchern, jedesmal nach bester Einsicht handeln und unaufhörlich streben werden, diese zu berichtigen und zu erweitern." (6)

Eine weitere inhaltliche Bestimmung des politisch bürgerrechtlichen Gebrauchs des Emanzipationsbegriffs kann an Hand von deutschsprachigen lexikalischen Definitionen vorgenommen werden. So schreibt H. Herwig: "Eindrucksvoll genug, um in lexikalischen Standardwerken deutschsprachiger Provenienz sowohl im 19. wie im 20. Jahrhundert ausführlich kommentiert zu werden, sind denn auch erst die in Deutschland zwischen 1815 und 1840 popularisierten Formen der substantivischen Verwendung des Emanzipationsbegriffs in sprachlicher Kombination mit Sach- und Institutionenbezeichnungen (Emanzipation der Schule, der Ehe), vorwiegend aber mit Gruppenbezeichnungen, die auf religionsspezifischen, geschlechtsspezifischen oder ethnischen Merkmalen beruhen, wie etwa: Katholikenemanzipa-

tion, Judenemanzipation, Frauenemanzipation. Für Deutschland belegt Hans Schulz den Terminus "Katholikenemanzipation" bei Heine, 1830, und schon 1815 bei Brockhaus. Der Terminus "Judenemanzipation" ist nach ihm "von Ladendorf seit 1834 belegt"; von der "Emanzipation der Juden" spricht jedoch auch schon Börne, 1833. Von der "Emanzipation der Frauen" ist nach Schulz zuerst im Titel einer anonymen Schrift "Über die Emanzipation der Frauen. Ein wohlgemeintes Wort von S. . . .", München 1835 die Rede, sowie 1836 bei Lewald ebenso 1836 bei Gutzkow. (7) Obwohl bei Schulz die Zeit seit 1830 am auffälligsten hervortritt, muß de facto diese kombinierte Verwendung des Emanzipationsbegriffs in Deutschland schon früher häufiger der Fall gewesen sein, da sowohl die "Allgemeine deutsche Realencyklopädie für die gebildeten Stände" von 1827 den Ausdruck "Emanzipation" in Anwendung auf die Katholiken, wie auch Krugs "Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften von 1827 ihn in Anwendung auf Kolonien, Katholiken, Protestanten und Juden verzeichnen." (8)

Somit kann zusammenfassend festgestellt werden, daß eine weitere inhaltliche Präzisierung des politisch rechtlichen Gebrauchs des Emanzipationsbegriffs eben nur aus der Beziehung des Begriffs zu der Sache, die er bezeichnet, d.h. aus der konkreten Verwendung des mit Gruppen-, Institutionen oder Sachbezeichnungen kombinierten Emanzipationsbegriffs vorgenommen werden kann.

Die Einordnungsversuche werden nicht nur dadurch erschwert, daß der Begriff auf verschiedene Verhältnisse und von in ihren Ansichten verschiedenen Autoren angewendet wird, sondern

auch dadurch, daß dieser Begriff zusätzlich sowohl zur Charakterisierung von fremdem Selbstverständnis als auch rückextrapolierend auf politische Bewegungen angewendet wird, die in ihren eigenen symbolischen Artikulationen diesen Begriff noch nicht verzeichnen.

1840 unternimmt Scheidler in seinem Emanzipations-Artikel in der "Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste" (9) durch die Bestimmung der erweiterten sachlichen Verwendung des Emanzipationsbegriffs als "Aufhebung aller möglichen Hemmungen" und bürgerrechtlichen Beschränkungen eine zusätzliche Erhöhung des Abstraktionsgrades des Begriffes. Er schreibt: "Derselbe Grundgedanke nämlich, welcher die Freilassung der Kinder aus der väterlichen Gewalt, ... als rathsam oder nothwendig fordert, läßt sich der Natur der Sache nach auf alle solche persönliche Abhängigkeitsverhältnisse ausdehnen, deren Aufhören unter gewissen Bedingungen oder Voraussetzungen ebenfalls eine Forderung der Vernunft ist. Insofern nun im Staatsleben, wie dasselbe in der Wirklichkeit erscheint, es viele dergleichen Verhältnisse gibt, deren Aufhebung von Rechtswegen geboten ist, so lassen sich dieselben ganz passend als politische Emancipationsprobleme bezeichnen, da es ja zum Wesen oder Begriffe des Staates gehört, vor Allem das Recht zu schirmen und seine Herrschaft immer mehr zu verwirklichen. Auf diese Weise entwickelt sich der Begriff Emanicipation, als bürgerliche oder politische Gleichstellung aller derer, die in einem solchen Abhängigkeitsverhältnisse zu Anderen standen oder stehen, dessen fortwährende Dauer nicht in der Natur der Sache oder der Vernunft selbst begründet ist (...) In dem gedachten poli-

tischen Sinne wird namentlich dieser Begriff genommen, wenn man von der Emancipation der Bauern, Bürger, Weiber, Juden, Katholiken u. s. w. redet. Übrigens wird dieser politische Begriff nach dem herrschenden Sprachgebrauche insofern noch weiter ausgedehnt, als man ihn von der Aufhebung nicht bloß persönlicher, sondern sachlicher Abhängigkeitsverhältnisse oder Hemmungen aller Art braucht (z. B. wenn man von der Emancipation der Ehe, des Ackerbaus, der Industrie und des Handelns, von der Emancipation der Kirche und Universität aus der Bevormundung der Staatsgewalt, der Emancipation der Schule aus der Bevormundung der Kirche etc. redet). Zu bemerken ist auch noch, daß ebendiesem Sprachgebrauche gemäß, die Emancipation in diesem erweiterten Sinne nicht die ursprünglich eine einzelne Handlung, mit der die Freilassung oder Gleichstellung abgemacht wäre, sondern eine Reihenfolge zusammenhängender Bestrebungen, oder mit einem Worte, einen politischen Lebensproceß zu bedeuten pflegt, der erst nach und nach sich entwickelt, so daß der einleitende Emanzipationsakt eben nur der Anfang (der erste Akt des Schauspiels) ist, was namentlich von der gedachten Emancipation ganzer Stände gilt." (10)

Die lexikalische Rezeption der sachlichen Verwendung des Emanzipationsbegriffs im 19. Jahrhundert offenbart zwei unterschiedliche inhaltliche Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs: d. h. Emanzipation wird einerseits zur Bezeichnung von politischen Bewegungen verwendet, deren Intention die Aufhebung bürgerrechtlicher Beschränkungen ist, und andererseits auch als Befreiung von verschiedenen "Hemmungen aller Art" (Scheidler) definiert. Diese Vermischung der inhaltlichen

Bedeutung des Emanzipationsbegriffs wird auch in der modernen lexikalischen Darstellung präsentiert: Eine Differenzierung erfolgt höchstens zwischen einem "modernen" Emanzipationsbegriff und dem römisch-rechtlichen Emanzipationsbegriff. So heißt es etwa bei E. Steinbach im "Handbuch für Theologie und Religionswissenschaft", 1958: "Während emancipatio die rechtliche Regelung eines bestimmten Geschäfts zwischen einzelnen Personen bezeichnet, umfaßt der moderne Begriff eine Vielzahl gesellschaftlicher Vorgänge, die nach Form und Inhalt sehr verschieden sein können, darin aber übereinstimmen, daß es sich stets um die (gelungene oder nur versuchte) Befreiung einer gesellschaftlichen Gruppe aus dem Zustand rechtlicher, politischer oder sozialer Benachteiligungen handelt." (11) Ähnlich heißt es bei Martin Greiffenhagen im "Historischen Wörterbuch der Philosophie", herausgegeben von Joachim Ritter, 1972: "War die Emanzipation von Sklaven und Leibeigenen im Altertum und Mittelalter meist ein individueller Akt, so bedeutet Emanzipation in ihrem modernen Sinn die Selbstbefreiung oder Entlassung gesellschaftlicher Gruppen aus geistiger, rechtlicher, sozialer oder politischer Bevormundung, Benachteiligung oder als Unrecht empfundener Herrschaft." (12)

Gegen solche undifferenzierten Darstellungen des "modernen" Emanzipationsbegriffs erhebt H. Herwig kritische Einwände, die sich primär aus Gründen der theoretischen Bestimmung von Klassifikationskriterien zur Erfassung der historisch unterschiedlichen Bedeutungen des Emanzipationsbegriffs ergeben. Sie schreibt: "Im Gegensatz zu einer solchen, eher verwirrenden kumulativen Rede vom 'modernen' Emanzipations-

begriff schlechthin, empfiehlt es sich jedoch, zunächst zwischen einem 'weiteren' Gebrauch des Emanzipationsbegriffs (Befreiung von verschiedenen "Hemmungen aller Art") und einem engeren Gebrauch des Emanzipationsbegriffs zu unterscheiden. Unter dem 'engeren Gebrauch' ist dabei der politisch-bürgerrechtliche Gebrauch zu verstehen, d.h. die Verwendung des Emanzipationsbegriffs zu Bezeichnung solcher Bestrebungen oder Akte, die auf die Aufhebung der rechtlichen Beschränkungen, denen eine Person, Gruppe, Sache oder Institution in einer bestimmten Gesellschaft unterliegt, bzw. auf die bürgerrechtlichen Gleichstellungen besonderer Personengruppen innerhalb einer bestimmten Gesellschaft zielen." (13) Diese inhaltliche Differenzierung zwischen dem "engen" und dem "weiteren" Gebrauch des Emanzipationsbegriffs ermöglicht einerseits die exaktere Erfassung und Einordnung von historisch sich sukzessiv entfaltenden Bedeutungen des Begriffs und bietet andererseits bessere Chancen zur Konkretisierung der Unterscheidungsmerkmale, vor allem in bezug auf die rechtlichen Implikationen des Begriffs.

2. Der zweite wesentliche Unterschied zwischen dem privatrechtlichen Emanzipationsbegriff römisch-rechtlicher Herkunft und dem politisch-bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff hinsichtlich ihrer sachlichen Verwendung besteht darin, daß der bürgerrechtliche Emanzipationsbegriff selbst keinen Rechtsbegriff mehr im speziellen rechtsdogmatischen Sinne darstellt: er ist primär ein politischer Begriff, weil er dazu dient, politische Bewegungen und ihre Zielvorstellungen zu klassifizieren.

Der politisch-bürgerrechtliche Emanzipationsbegriff besitzt allerdings eine rechtliche Dimension, soweit die Zielvorstellungen dadurch charakterisiert sind, daß der Erwerb von (Bürger-) Rechten angestrebt wird; Er dient zur Bezeichnung eines (Rechts-) Aktes, in dem die grundsätzliche Aufhebung solcher Rechtsbeschränkungen manifest wird, die der "Verunft" widersprechen. (14) Der entsprechende Rechtsakt intendiert die Veränderung von solchen rechtlich fixierten Bedingungen, die die geburtsmäßige Freiheit und Gleichheit der Individuen verhindern und impliziert im Gegensatz zum römisch-rechtlichen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs eine Veränderung der politischen Gesamtstruktur; somit ist ein solcher Rechtsakt zur Gewährleistung von bürgerlichen Rechten nicht rechtsförmlicher, sondern rechtssetzender Natur. In diesem Zusammenhang schreibt auch H. Herwig: "Hinsichtlich seiner rechtlichen Dimension läßt sich daher der politisch-bürgerrechtliche Emanzipationsbegriff seinem allgemeinen Sinn nach auch dahingehend charakterisieren, daß mit ihm - soweit es sich um die Emanzipation von Gruppen handelt - ein Akt der einmaligen historischen Rechtsetzung bezeichnet werden soll, in dem die Anerkennung bestimmter 'positiver' (konventioneller) Rechte auf der Basis der Anerkennung bestimmter 'präpositiver' (natürlicher) Rechte, sog. Menschenrechte oder Grundrechte erfolgt. Hierbei ist jedoch zu beachten, daß in diesem Begriff von Emanzipation noch nicht notwendigerweise die Bindung sämtlicher politischer Rechte an den 'mensenrechtlichen', bzw. geburtsrechtlichen Status der Freiheit und Gleichheit impliziert ist." (15)

Die politische Relevanz dieses Typus des Emanzipationsverständnisses ist auch unterschiedlich groß, je nach gesellschaftlicher Bedeutung der einzelnen Gruppen, die die Emanzipation anstreben; so ist z. B. historisch gesehen die "Emanzipation des Bürgertums" hinsichtlich der Veränderung der politischen Gesamtstruktur ungleich revolutionärer als die der Juden (für sich genommen), da sie die Ausdehnung der wesentlichsten politischen Rechte auf eine größere politische Gruppe bewirkte. Die "Emanzipation des Proletariats" wiederum ist revolutionärer als die "Emanzipation des Bürgertums", insofern sie die Aufhebung der wichtigsten politischen Rechte an den sozialen Status bewirkte.

Die Interpretation des Emanzipationsbegriffs im Sinne der Aufhebung solcher "Abhängigkeitsverhältnisse zu Andern", die "nicht in der Natur der Sache oder der Vernunft selbst begründet sind" (Scheidler) expliziert das existentielle Selbstverständnis der o. zitierten Autoren, die sich des Emanzipationsbegriffs in positiver Form bedienen. Dieses Selbstverständnis kann als aufklärerisch charakterisiert werden, d. h. es folgt dem von Forster zitierten Gedanken, daß "alles" dem "Gesetz der Vernunft" unterworfen werden muß, welche wiederum das "Gesetz der Natur" erkennt und als allgemeine Freiheit und Gleichheit aller Menschen qua Geburt formuliert. (16)

So schreibt auch Martin Greiffenhagen: "Vorbereitet wurde die Emanzipation des Bauerntums, des Bürgertums, des Proletariats, der Sklaven, der Frau, der Juden durch die Aufklärung, die Gleichheitsforderungen aus dem modernen Vernunftrecht, dem christlichen Brüderlichkeitsgedanken (Quäker) sowie durch das revolutionäre Freiheitsverständnis." (17)

Die spekulativen naturrechtlich-vernunftherechtlichen Prämissen dieses Typus des Emanzipationsverständnisses implizieren eine enge Bindung des Emanzipationsbegriffs an den Vernunftbegriff, und zwar im Sinne von Begründungskriterien, d.h. daß die Notwendigkeit der Emanzipation aus Vernunftgründen abgeleitet wird. Dieser spezifische Begründungszusammenhang wird in der neueren lexikalischen Darstellung des "modernen" Emanzipationsbegriffs nicht mehr explizit gemacht.

I. 1.3. Der universal-axiomatische Gebrauch des Emanzipationsbegriffs

In seinem ausführlichen Artikel über "Emancipation", in der "Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste" von 1840, formuliert Scheidler als erster neben dem engeren (politisch-bürgerrechtlichen) und dem erweiterten Gebrauch des Emanzipationsbegriffs noch einen: "philosophischen und welthistorischen Begriff(s) der Emancipation", welcher sich seiner Ansicht nach "mit Notwendigkeit ergibt, wenn man den Emancipationsgedanken nicht bloß auf das staatsbürgerliche, sondern auf das menschliche Leben überhaupt bezieht und anwendet, dieses im Ganzen wie im Einzelnen seiner ursprünglichen Idee oder wahren Bestimmung nach auffaßt, und damit seine irdische Erscheinung insoweit in Zeit und Raum vergleicht, wo sich dann ergibt, daß alle bedeutenderen Wirkungen und Bestrebungen oder Entwicklungen der Geschichte der Menschheit im Ganzen und Einzelnen sich unter diesen Begriff von Emancipationstatsachen oder Problemen fassen lassen." (1)

Dieser Emanzipationsbegriff wird nicht mehr zur Kennzeichnung einzelner Befreiungsakte, die aus naturrechtlich-vernunftrechtlichen Prämissen begründet werden, angewendet. Die welthistorische, philosophische Erweiterung der Begriffsbestimmung wird zur Kennzeichnung der Bestimmung des Menschen und der Menschheit (im historischen Sinne) verwendet, und dient gleichzeitig als Klassifikations- und Interpretationsrahmen für die Bestimmung der einzelnen "Emancipationstat-sachen" und "Probleme". So schreibt dann Scheidler: "Diesen philosophischen und welthistorischen Begriff der Emancipation müssen wir hier nun ausführlicher bestimmen, da, wie die Philosophie überhaupt als Mittelpunkt des geistigen Menschenlebens anzusehen, auch alle übrigen politischen, religiösen u. s. w. Emancipationsfragen unserer Zeit ihre wahre Bedeutung doch nur im Zusammenhange mit den höchsten Zwecken oder der wahren Bestimmung des Menschenlebens überhaupt haben. In der That wird sich weiter unten zeigen, daß die Emancipationsfragen unserer Zeit verstehen, nichts Geringeres ist, als unsere Zeit selbst begreifen, und daß diese sich auch auf das ganze Leben anwenden läßt, welches, von dem höchsten Standpunkte aus betrachtet, als ein universeller Emancipationsproceß erscheint, von dessen Verlaufe alle politischen, religiösen ec. Emancipationsprobleme nur einzelnen Bestandteile oder Phasen sind, die nur von jenem Centralpunkte aus richtig beurteilt und gewürdigt werden können." (2)

Scheidlers Interpretationen der "höchsten Zwecke, oder der wahren Bestimmung des Menschenlebens überhaupt" erfolgen als formallogische Ableitungen aus seiner Bestimmung der menschlichen "Natur", die sich seiner Ansicht nach, nicht

nur "dem Grade", sondern auch "der Art nach von den Tieren wesentlich unterscheidet und über alle übrigen Naturwesen erhaben ist". (3) Als eine der wesentlichen Formen der Erhabenheit von menschlicher Natur bezeichnet er die: "Perfectibilität" des Menschen, d.h. die einer "unberechenbaren Steigerung fähige Vervollkommnungsfähigkeit seiner körperlichen und geistigen Anlagen und Kräfte, im Gegensatze gegen die Thiere, welche, sowie sie noch jetzt sind, aus einem Jahrtausend ins andere wanderten, ohne sich je durch sich selbst auch nur den geringsten Grad emporzuschwingen." (4)

Diese überschwengliche Lobeshymne auf die menschliche Natur agiert als anthropologische Begründung für die "universelle Emanzipation" des Menschen im Sinne seiner historischen Bestimmung. Daher sind nach Scheidler die aufgezählten Vorzüge der Menschen wiederum nur als "bloße Bedingung der Entwicklung und Äußerung des eigentlichen und hauptsächlichsten Merkmals und Vorzugs der Menschheit" aufzufassen, "der Organisation des Menschengeistes selbst nämlich, oder der Vernunft, worunter jene höhere Gefühls- und Thatkraft zu verstehen ist, vermittels welcher der Mensch nicht bloß Sinnliches, sondern auch Übersinnliches auffaßt. . . . , und nicht bloß passiv (durch seine thierischen Triebe) zum Thätigsein genötigt wird, sondern mit Freiheit, Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung sich tätig erweist, wodurch auch alle jene früher genannten Vorzüge erst ihren wahren Werth und ihre höhere Bedeutung erhalten, und durch welche allein des Menschen Anspruch, die Krone der Schöpfung zu sein, wahrhaft begründet wird." (5)

Universelle Emanzipation bedeutet also nach Scheidler die prozessuale d.h. historische Perfektionierung von menschlicher, bzw. menschheitlicher Vernunft. Letztere selbst wiederum aber ist: "Denkkraft, d.h. das Vermögen, abstracte Vorstellungen oder Begriffe zu bilden, dieselben in Urtheilen aufeinander zu beziehen, sowie in Schlüssen aus gegebenen Urtheilen andere abzuleiten; Ferner das Vermögen der Ideen, worunter die höhern Vorstellungen des denkenden und fühlenden Geistes verstanden werden, die sich auf die höhere, übersinnliche, moralische Weltordnung beziehen, und in denen der Mensch sich des Ewigen, Göttlichen, Unendlichen bewußt wird, die Vorstellungen gewisser absoluten oder unbedingten, in sich vollendeten, mangelfrei gedachten Realitäten, oder die Vorstellungen von einer Einheit und Ganzheit, absoluten Vollständigkeit und Vollkommenheit, deren Gegenstand gar nicht in der Sinnenwelt oder Erfahrung angetroffen wird." (6)

"Alle diese Ideen lassen sich" - nach Scheidler - "auf die drei Urideen des Wahren, Schönen und Guten (an sich Guten) zurückführen, ... In dem Streben, diese Urideen immer mehr zu realisieren, erkennt der Mensch seine höhere Bestimmung, und aus diesem Streben geht. . . . ein zweites, höheres Dasein (hervor), welches der Mensch auf diese Weise in die Natur oder die Sinnenwelt in Zeit und Raum erst einführt; eine höhere moralische Ordnung der Dinge, ein 'Reich der Zwecke', oder nach dem christlichen Ausdrucke, ein Himmelreich, ein Reich Gottes auf Erden, welches der Mensch stiften soll und welchem er seinem wahren Wesen nach als Bürger anzugehören durch jene Ideen und das Leben und Streben für sie sich bewußt wird." (7)

Angesichts der sehr umfangreichen Konzeption des Begriffs der universellen Emanzipation von Scheidler, ist es angebracht, ein vorläufiges Resümee in klassifikatorischer Hinsicht vorzunehmen: Die bisherige lexikalische Rezeption führt zu der Feststellung von drei analytisch signifikanten Begriffsbestimmungen, und zwar:

1. Der Begriff der universellen Emanzipation besitzt in bezug auf die zeitliche Komponente nunmehr einen prozessualen Charakter, d. h., Emanzipation wird nicht mehr zur Bezeichnung von einzelnen Befreiungsakten verwendet, sondern als geschichtlicher Prozeß aufgefaßt.
2. Dieser Begriff hat eine wichtige klassifikatorische Funktion - d. h. Emanzipation im universellen Sinne agiert gleichzeitig als Legitimation, als sinnkonstituierende Handlungskomponente für etliche Emanzipationsakte.
3. Die o. a. klassifikatorische Funktion kann stringent aus der geschichtsteleologischen Ingebrauchnahme des Begriffs abgeleitet werden, nach der "Emanzipation (als Legitimationsgrund) identisch gesetzt wird mit der 'Bestimmung des Menschen' im Sinne der Verwirklichung seines 'summum bonum', welche wiederum nach dem Modell einer 'Entelechie', einer sukzessiven Entfaltung 'angelegter' Wesenskräfte konzipiert ist." (8)

Die inhaltliche Bestimmung des Telos erfolgt bei Scheidler als geschichtliche Beförderung (Perfektion) von menschheitlicher "Vernunft" oder als "Verwirklichung" der Ideen der Vernunft, mit der Intention, die Herstellung eines "Reiches Gottes auf Erden" zu realisieren. Diese Bestimmung des

Menschen durch die Ideen (d.h. Scheidlers Anknüpfung an der Idee der "Wahren, Schönen, Guten") wird nicht im Sinne der "platonischen" Existenzbestimmung vorgenommen; Scheidlers Interpretationen implizieren eine darüber hinausweisende Bedeutung, wonach sich der Mensch, eben auf Grund seiner Bestimmung durch die "Vernunft-Ideen" sich seiner selbst als "Selbstzweck" bewußt wird. So heißt es auch bei ihm: "Der Mensch als Vernunftwesen ist Person, d.h. Selbstzweck, alles andere außer ihm dagegen nur Sache, d.h. bloßes Mittel, ... Vor allem aber ist es diese Freiheit oder Selbstbestimmung, welche das wichtigste Prärogativ der Menschheit und das entscheidendste Merkmal der Vernunft ausmacht; ein Punkt, den wir hier noch näher beleuchten müssen, da auf ihn sich Alles, was in die Sphäre der Emancipation gehört, als auf seinen Mittelpunkt bezieht." (9)

Die inhaltliche Präzisierung dieses "Mittelpunkts" erfolgt bei Scheidler wiederum aus seiner anthropologischen Bestimmung des Menschen; als Basisprämisse agiert die Feststellung, daß der "Mensch... der 'einzige und erste Freigelassene der Schöpfung' (nach Herder's Ausdrücke) (ist); er ist losgelassen von der Kette des Instinkts, und seinem innern Wesen nach nicht dem Causalnexus, der die übrige Natur mit eiserner Notwendigkeit beherrscht, unterworfen, sondern er bestimmt sich durch seine Vorstellungen rein innerlich durch sich selbst (10), während jedem andern Naturwesen der Anstoß und die Richtung seiner Thätigkeit oder Wirksamkeit von etwas außer ihm befindlichen, ihm Fremden, wird. Zwar hat er ihm eingepflanzte Triebe, aber... er kann sich frei durch seinen Willen für den einen oder andern unterwerfen... Der Mensch kann denken, woran

er will, und bestimmt sich durch sein Denken selbst zur Thätigkeit; sein Wille setzt sich selbst Zwecke für sein Leben an und lebt dieses selbst, während in den Thieren nur eine fremde Macht, die Natur lebt. Er allein vermag sich selbst eine Richtung zu ertheilen, während alle Körper nur eine erhalten. Darum ist er allein auch nur ein wahrhaft lebendiges Wesen und alles übrige ist dem Gesetz der Trägheit unterworfen (...); denn wahrhaft lebendig ist nur, was sich selbst zur Thätigkeit bestimmt;". (11)

"Kurz, dieses Vermögen, sich durch sich selbst unabhängig von äußern Einwirkungen zu bestimmen, ist der eigentliche Charakter wahrhaft menschlichen Handelns. Selbst der größte Mißbrauch dieses Vorzugs ist noch immer ein Beweis seines Daseins. 'Freiheit, eigenes Urtheil, Selbstbestimmung', sagt Herder, 'ist der Charakter des Menschen; und es ist ihm besser, sogar dem Tiger und Löwen in der Wildnis, als dem Mast- und Lastvieh im Stalle zu gleichen. Passive Angewöhnungen erziehen den Menschen bloß zum nützlichen Hausthier. Active, wenn er sich freiwillig entschließt, tugendhafte Fertigkeiten zu erwerben, sind die eigentlichen Mittel der Entwicklung seiner höhern Natur...'. " (12)

Diese Zitate explizieren weitere analytisch wichtige Merkmale der Begriffsbestimmung von universeller Emanzipation und zwar:

1. Die von Scheidler vorgenommene Akzentverschiebung bei der Definition des Menschen von der klassischen "differentia specifica" Vernunft auf der Definition des Menschen durch die "differentia specifica" Freiheit, implizieren eine ge-

schichtsteleologische Interpretation der Bestimmung des Menschen als Verwirklichung von "Freiheit" im Sinne von Selbstbestimmung. Emanzipation bedeutet hier also die historische Bestimmung des Menschen zur "Verwirklichung" seiner selbst als "Selbstzweck" d.h. Befreiung "des Menschen für den Menschen durch den Menschen", was so viel bedeutet wie die vom Menschen selbst initiierte aktive Befreiung "seiner selbst" (d.h. seiner eigenen Vorstellungen etc.) zu "sich selbst" (seinen eigenen Zwecken).

Wichtig in diesem Zusammenhang ist auch die von Scheidler vorgenommene positive Besetzung des Begriffs des "freien Willens" im Sinne von "schöpferischem Willen", die eben aus der komplementären Bestimmung des Begriffs der "Freiheit" abgeleitet wird. Dieser Begriff der "Freiheit" bedeutet sowohl Freiheit als Ausgangsbasis der Vernunft im Sinne von Freiheit von Notwendigkeit, als auch Freiheit als Resultat der menschlichen Vernunft im Sinne von Freiheit von Willkür. Scheidlers Begriff von Emanzipation basiert auf einer dichotomisch aufgefaßten Spaltung des Kosmos in Natur (als Reich der Notwendigkeit) und Mensch (als Reich der Freiheit) und impliziert die komplexe Forderung sowohl nach der Befreiung des Menschen von der sinnlichen Natur, als auch nach der Herrschaft des Menschen über die sinnliche Natur.

2. Der von Scheidler verwendete welthistorisch-philosophische Begriff von Emanzipation läßt sich auch als eine universale Variante des erweiterten Begriffs von Emanzipation klassifizieren. Die Bestimmung des erweiterten Begriffs von Emanzipation im Sinne von Befreiung von "verschiedenen

Hemmungen" oder konventionellen Abhängigkeiten, findet sich bei der universal-axiomatischen Variante des Begriffs als Aufhebung von faktischen und materialen Zwängen wieder, wobei als Zwang das definiert wird, was nicht "selbstbestimmt" oder "selbstverursacht" ist. Demgemäß heißt es bei Scheidler: "Der Idee nach kommt mithin dem Menschen, als dem (hienieden) einzig denkenden, zur Vervollkommenung bestimmten und einer höhern, übersinnlichen Ordnung der Dinge angehörigen Vernunftwesen eine dreifache Freiheit nothwendig und wesentlich zu. Erstens die Unabhängigkeit von der äußern Natur oder Sinnenwelt, zu deren Herrn sich der Mensch bestimmt fühlt, indem er als Vernunftwesen, Person oder Selbstzweck, jedes sonstige Sinnenwesen auf der Erde bloße Sache oder Mittel ist. Zweitens die Unabhängigkeit von der willkürlichen Gewalt anderer Menschen, indem jeder die persönliche Würde des Andern, mithin ihn als Selbstzweck zu ehren hat, mithin jeder eine gewisse Rechtssphäre dem Andern zugestehen muß, in die er sich keine Eingriffe erlauben darf. Endlich drittens die Unabhängigkeit jedes Einzelnen sowohl von den ihm eingepflanzten niedern oder sinnlichen Trieben und egoistischen Begierden, als auch von dem gedankenlosen Mechanismus eines bloßen Handelns nach Gewohnheit, fremdem Beispiel, ohne eigene innere Überzeugung, überhaupt die Befreiung vom blinden Autoritätsglauben, weil dieses Alles mit der Würde eines wahrhaft freien Vernunftwesens im Widerspruche steht, und die Erhebung des ganzen innern Lebens zu den ewigen Ideen des Wahren, Schönen und Guten, in welchen der Mensch allein seine wahrhafte Bestimmung, die höchsten Zwecke für sein Erkennen, Fühlen und Handeln, kurz seine Erlösung aus den Banden der Sinnenwelt anerkennt und erstrebt.

- Allein in der Wirklichkeit findet sich keineswegs diese dreifache Freiheit als ein notwendiges gegebenes Prädikat des Menschenlebens, vielmehr findet sich der Mensch einer dreifachen Abhängigkeit, von der er erst nach und nach sich zu befreien suchen muß, und ebendeshalb erscheint das ganze menschliche Leben in dieser Beziehung als ein dreifacher Emancipationskampf, sowie alle eigentlichen Hauptepochen der Weltgeschichte als Emancipationsfacta. " (13)

Die etwas ausführliche, möglichst authentische Darstellung der Scheidlerschen Konzeption der "welthistorisch-philosophischen" Begriffsbestimmung von Emanzipation, erfolgte im Zusammenhang mit dieser Studie aus zwei wesentlichen Gründen:

1. Die von Scheidler vorgenommenen analytischen und klassifikatorischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs dienen, wenn auch bedingt, als allgemeine Interpretationsbasis des universal-axiomatischen Gebrauchs des Begriffs: Dieser sowohl "universale" wie "axiomatische" Gebrauch des Begriffs wird seit 1840 vor allem im Umkreis der Hegelschen Schule, insbesondere von den sogenannten Junghegelianern (wie etwa von Bruno Bauer, Moses Heß, Max Stirner, Friedrich Engels und Karl Marx) verwendet. Eine kurze Darstellung des Emanzipationsverständnisses der o.g. Autoren und die analytische Differenzierung der strukturellen und formalen Divergenzen und Konvergenzen erfolgt mit dem Ziel der besseren inhaltlichen Präzisierung des Marxschem Emanzipationsverständnisses.

2. Da andererseits bestimmte Ähnlichkeiten zwischen den aktuellen, sachlichen Ausprägungen des Emanzipationsbegriffs (vor allem in der Konzeption von Jürgen Habermas) und seinem

universal axiomatischen Gebrauch bestehen, bietet sich Scheidlers Emanzipationsbestimmung auch als Vergleichsbasis zur analytischen und typologischen Erfassung der aktuellen Ausprägungen des Begriffs an.

Die oben genannten Junghegelianer verwenden explizit den Latinismus "Emanzipation". Dagegen gibt es auch andere Autoren in Deutschland, die zwar der sachlichen Bedeutung nach Emanzipation in ihrer universal-axiomatischen Variante implizit formulieren, aber dafür die deutschen Termini "Freilassung" oder "Mündigkeit" verwenden: Der Terminus "Freilassung" wird von Johann Gottfried Herder in seinen "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", 1784 in vergleichbarer Weise wie der universal-axiomatische Gebrauch des Emanzipationsbegriffs angewendet. Früher gebräuchlich ist auch die teleologische Verwendung des deutschen Pendantes "Mündigkeit", wie etwa bei Immanuel Kant in seiner Schrift "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung", 1783, bei Friedrich Schiller in seiner Schrift "Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde", 1790, oder bei Friedrich Schlegel in seiner Schrift "Über das Studium der griechischen Philosophie", 1797.

Kant formuliert die Bedingungen der Möglichkeit des Mündigwerdens als eine erkenntnistheoretisch-begriffliche Anstrengung des Verstandes, als reinen Willensakt der Bewußtmachung der eigenen Bedürfnisse und Interessen zur Überwindung von entfremdeten Formen des Denkens. So schreibt er in seiner Schrift "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?": "Aufklärung ist der Ausgang des Menschen

aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. . . . Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung". (14)

Die Aufforderung zur Mündigkeit erfolgt bei Kant, wie o. a., als Aufforderung zum "selbständigen" Gebrauch des Verstandes, wobei "Verstand" oder Vernunft im Sinne der klassischen "differentia specifica" - als die Fähigkeit des Menschen, formuliert wird, vermittels derer sich der Mensch als "Selbstzweck" begreift und artikuliert. Dies verdeutlicht Kant vor allem in seiner Schrift "Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte". Er schreibt: "Und so war der Mensch in eine Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen, von welchem Range sie auch sein mögen, getreten: nämlich, in Ansehung des Anspruchs, selbst Zweck zu sein, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt, und von keinem bloß als Mittel zu anderen Zwecken gebraucht zu werden. Hierin, und nicht in der Vernunft, wie sie bloß als ein Werkzeug zu Befriedigung der mancherlei Neigungen betrachtet wird, steckt der Grund der so unbeschränkten Gleichheit des Menschen, selbst mit höheren Wesen, ... Dieser Schritt ist daher zugleich mit Entlassung desselben aus dem Mutterschoße der Natur verbunden. . . ." (15)

"Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergibt sich: daß der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten, Paradiese nicht anders, als der Übergang aus der Rohigkeit eines bloß tierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit

einem Wort: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen, oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage sein, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten, selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nach einander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen." (16)

In ähnlicher Weise wie Kant formuliert auch Schiller seinen Begriff der Mündigkeit. - So schreibt er in seiner Schrift "Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde": "Aber der Mensch war zu ganz etwas andern bestimmt, und die Kräfte, die in ihm lagen, riefen ihn zu einer ganz andern Glückseligkeit. Was die Natur in seiner Wiegenzeit für ihn übernommen hatte, sollte er jetzt selbst für sich übernehmen, sobald er mündig war. Er selbst sollte der Schöpfer seiner Glückseligkeit werden, und nur der Anteil, den er daran hätte, sollte den Grad dieser Glückseligkeit bestimmen. Er sollte den Stand der Unschuld, den er jetzt verlor, wieder aufsuchen lernen durch seine Vernunft und als ein freier vernünftiger Geist dahin zurückkommen, wovon er als Pflanze und als eine Kreatur des Instinkts ausgegangen war; aus einem Paradies der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er sich, wäre es auch nach späten Jahrtausenden, zu einem Paradies der Erkenntnis hinaufarbeiten...." (17)

"Mündig sein" bedeutet also nach Schiller "selbständig" sein, durch bewußten Gebrauch des "freien, vernünftigen Geistes."

Interessant in erkenntnistheoretischer Hinsicht ist die von Kant und Schiller vorgenommene Begriffsbestimmung der Vernunft: beide Autoren beziehen sich primär auf die "subjektive" Seite der "Vernunft" (d.h. auf die Frage: Wie ist Erkenntnis vermittels Vernunft möglich?, die wiederum durch Attribute wie "Freiheit", "Selbständigkeit", "Selbstschöpfung" identisch gekennzeichnet wird) und ersparen sich die Definitionen der "objektiven" Seite der "Vernunft" (d.h. sie geben keine Antwort auf die Frage: Was die Vernunft zu erkennen vermag?).

Schlegel wiederum versucht die teleologische Entwicklung der Menschen an Hand ihrer ästhetischen Entwicklung zu demonstrieren. Er schreibt: "Das Schicksal bildete den Griechen nicht nur zu dem Höchsten, was der Sohn der Natur sein kann; sondern es entzog ihm auch seine mütterliche Pflege nicht eher, als bis die griechische Bildung selbständig und mündig geworden, fremder Hülfe und Förderung nicht weiter bedurfte. Mit diesem entscheidenden Schritt, durch den die Freiheit das Übergewicht über die Natur bekam, trat der Mensch in eine ganz neue Ordnung der Dinge; es begann eine neue Stufe der Entwicklung. Er bestimmt, lenkt und ordnet nun seine Kräfte selbst, bildet seine Anlagen nach den innern Gesetzen seines Gemüths. Das Geistige bekommt das Übergewicht über das Sinnliche; selbständig bestimmt die Richtung seines Geschmacks, und ordnet die Darstellung. Er eignet sich nicht mehr bloß das Gegebene zu, sondern er bringt das Schöne selbsttätig hervor." (18) Beispielhaft für die "Mündigkeit" der Griechen (in der Kunst) ist für Schlegel denn auch, daß "der Gegenstand ihrer Verehrung das echte Göttliche: die reinste Menschheit" war. (19)

Zusammenfassend läßt sich kurz feststellen, daß die oben zitierten Autoren den Begriff der Mündigkeit in seinem universal-axiomatischen Gebrauch verwenden, und daß prinzipielle inhaltliche Übereinstimmungen zwischen dem obigen Begriff und dem von Scheidler formulierten "welthistorisch-philosophischen" Begriff der Emanzipation bestehen: Die Notwendigkeit von Emanzipations- bzw. Mündigkeitsprozessen ist anthropologisch durch die Definition des Menschen (d. h. durch die Bestimmung seiner "differentia specifica" von "Freiheit" und "Vernunft") begründet. Aus dieser anthropologischen Begründung, die auf einem analytisch interessanten spezifischen Verständnis von Natur (als Reich der Notwendigkeit) und Mensch (als Reich der Freiheit) basiert, wird mit logischer Konsequenz die geschichtsteleologische Bestimmung des Menschen zur "Selbstbestimmung", "Selbsttätigkeit", "Selbstherrschaft" oder zur Erfüllung seiner Selbst als "Selbstzweck" abgeleitet. Mündigkeit oder Emanzipation in diesem universal-axiomatischen Gebrauch bedeuten also in gleicher Weise die historische Bestimmung des Menschen zur Verwirklichung seiner selbst als Selbstzweck oder auch die aktive Befreiung des Menschen für den Menschen durch den Menschen.

Bei der Darstellung und analytischen Erfassung des Emanzipationsverständnisses der Junghegelianer (Bruno Bauer, Moses Heß, Max Stirner, Karl Marx und Friedrich Engels) bediene ich mich wiederum der von H. Herwig vorgestellten Terminologie: Sie differenziert die Emanzipationsvorstellungen der o. g. Autoren in analytisch-klassifikatorischer Hinsicht als "Unter-Varianten" der universal-axiomatischen Verwendung

des Emanzipationsbegriffs und stellt sie folgendermaßen vor:
"Da ich ... nur die wichtigsten Unterschiede im sachlichen Emanzipationsverständnis berücksichtigen kann, unterscheide ich diese Unter-Varianten grob nach den Kategorien 'spiritualistisch' und 'konkretistisch'. Je nach Autor ziehe ich aber auch die Kategorien 'atheistisch', 'deistisch', 'kollektivistisch' oder 'individualistisch' hinzu." (20)

Als "spiritualistisch-deistische" Unter-Variante bezeichnet H. Herwig denjenigen Typus des Emanzipationsverständnisses, "in dem die 'Emanzipation des Menschen' primär auf der Basis gefordert wird, daß 'Geist', 'Bewußtsein' oder 'Vernunft' des Menschen als 'Wesen' des Menschen (differentia specifica) formuliert und durch 'Freiheit' (resp. deren jeweilige Synonyme) definiert werden, mithin 'Emanzipation' u. a. als Befreiung von 'Sinnlichkeit' (äußere und innere 'Natur', 'Triebhaftigkeit' etc.) verstanden wird." (21)

Sowohl Scheidler, als auch Kant, Schiller und Schlegel werden als Repräsentanten des "spiritualistisch-deistischen" Emanzipationsverständnisses eingestuft. Insofern erscheinen Scheidlers ausführliche Bestimmungen des "welthistorisch-philosophischen" Emanzipationsbegriffs nur bedingt repräsentativ für den universal-axiomatischen Gebrauch des Begriffs, da er sich in positiver Weise auf die spiritualistisch-deistischen Prämissen beschränkt. Auch Moses Heß' Emanzipationsverständnis wird in "zumindest rhetorischer Verwandtschaft" unter dieser Unter-Variante miteinbezogen.

In seiner "Heilige(n) Geschichte der Menschheit" (1837) versucht Moses Heß die "Emanzipation des Geistes" (1841) (22) in drei sich sukzessiv entwickelten Phasen der Geschichte der Menschheit nachzuvollziehen, die er jeweils als einzelne Phasen der "Entwicklung" (im Sinne einer Entelechie) des "Geistes" interpretiert. Er schreibt: " (I) Adam war, ... der Keim des Geistes.... Das Erste, was das Wesen des Menschen darstellt, sein Keim, ist eine Art Bewußtseyn des Lebens, eine dunkle Idee oder Vorstellung, ..." (23)

(II) Mit Christus offenbarte sich dann Gott" nicht mehr bloß in Bildern oder Phantasie, ..., sondern im Gemüthe, dessen Keim eine Ahnung rein geistiger Anschauung ist. - Der Meinungsstreit über das alte Gesetz hörte bei den Christen auf, weil sie Gott im Menschen erkannten." (24)

(III) Als Spinoza ausgebildet war, vereinigte er wieder, wie seine Ahnherren Adam und Christus, die Spaltungen der Zeit in seiner göttlichen Seele zu einem lebendigen Ganzen. ... denn er erkannte Gott, der ist das Leben. Aber Gott offenbarte sich ihm nicht mehr bloß in Ahnungen des Gemüthes, sondern im hellen Lichte des Verstandes." (25)

Die deistische Komponente des Heß'schen Emanzipationsverständnisses offenbart sich einerseits in seiner Interpretation der "Heiligen Geschichte der Menschheit" und andererseits auch in der klassifikatorischen Bestimmung der dritten Phase der historischen Entwicklung der Menschheit (die sich in der französischen Revolution "politisch entpuppt") als Endphase des geschichtlichen Emanzipationsprozesses, dessen Ziel die Wiederherstellung des "Gottesreiches" ist. Heß benutzt in diesem Zusammenhang die gleiche biblische Symbolik wie Scheidler.

Die spiritualistische Komponente des Heß'schen Emanzipationsverständnisses basiert auf einer bedingten (d.h. teilweisen) Trennung von "Geist" und "Sinnlichkeit", die vor allem in seinen Vorstellungen über die politische Form der "emanzipierten Menschlichkeit" verdeutlicht wird. Während die "ersten Staatsverfassungen . . . naturgemäß patriarchalisch seyn (mußten)," (26) werden nach Heß in "diesem neuen heiligen Bunde . . . wieder Religion und Politik Eins seyn. In der Neuzeit wird folglich nach dem Gesetz der Zeiten, das Volk wieder zur Herrschaft gelangen, aber nicht der Leib, die Masse, sondern der Geist des Volkes; ihre politische Form wird demnach in den Repräsentativinstitutionen ihre Vollendung finden ." (27) Und: "Die Beamten werden die Vermittler sein zwischen Haupt und Rumpf, zwischen Geist und Leib des Volkes." (28)

Heß' Plädoyer für die "Repräsentativ-Institutionen" als politische Verfassungsform erfolgt konsequent aus seinem Mißtrauen gegen die leibliche Natur des Menschen und impliziert eine Vorstellung von der zu gewinnenden Freiheit (als "Selbständigkeit"), die "im bewußten Gehorsam vor dem göttlichen Gesetz", (29) bestehen sollte.

Der Emanzipationsbegriff von Heß befindet sich insofern in "rhetorischer Verwandtschaft" zu den restlichen Repräsentanten der "deistisch-spiritualistischen" Richtung, weil er eben als Junghegelianer in strikter Anlehnung an die Hegelsche Begriffsbestimmung des Geistes (in dem der "Geist" die Wirklichkeit als Produkt seiner selbst erkennt), selbst einen Begriff von Geist (Gott) entwickelt, nach dem "dessen charakteristische Tätigkeit die historische Erlangung des Selbstbewußtseins" (30)

ist, welche wiederum identisch gesetzt wird mit einer historischen Dialektik der Versöhnung von "Geist und (sinnlicher) Wirklichkeit , Sein und Werden , nach Maßgabe einer Theodizee." (31).

"Der Einige allein", schreibt Heß, "... ist wahrhaft frei oder selbständig." (32) "Selbständigkeit" in diesem Zusammenhang bedeutet zugleich "Einheit" und "Identität".

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß der axiomatische Gebrauch des Emanzipationsbegriffs bei Heß auf Grund der o. a. analytischen Übereinstimmungen einerseits der spiritualistisch-deistischen Variante axiomatischen Emanzipationsverständnisses zuzurechnen ist. Diese Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne nur einer bedingten Befreiung von "Sinnlichkeit" steht andererseits in naher Verwandtschaft zum konkretistischen Emanzipationsverständnis (s. o.).

Im Gegensatz zu Moses Heß formuliert Bruno Bauer seinen axiomatischen Emanzipationsbegriff (d. h. die Bestimmung von Emanzipation als solche im Sinne von Legitimation) explizit atheistisch als Weigerung, "den Begriff des Geistes und das Selbstbewußtsein religiös (zu) fassen". (33)

Bauer entwickelt seinen Emanzipationsbegriff, ähnlich wie Moses Heß und Karl Marx in Anlehnung an den Begriff der Judenemanzipation: d. h. er kritisiert und polemisiert in gleicher Weise das im Begriff der Judenemanzipation zugrunde gelegte politisch-bürgerrechtliche Emanzipationsverständnis als ein partielles, religiöses Emanzipationsverständnis und plädiert für ein axiomatisches Verständnis von Emanzipation.

Demgemäß schreibt Bauer in seiner Schrift "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden" (1843): "Die Emanzipationsfrage ist eine allgemeine: Juden wie Christen wollen emanzipiert werden. Wenigstens muß und wird die Geschichte, deren Endzweck die Freiheit ist, darauf hinarbeiten, daß beide, sowohl Juden wie Christen, in dem Verlangen und Streben nach Emanzipation zusammentreffen, da zwischen beiden kein Unterschied vorhanden ist und vor dem wahren Wesen des Menschen, vor dem Freiheit, beide sich in gleicher Weise als Sklaven bekennen müssen Wenn wir sagen, beide müssen in dem Verlangen nach Emanzipation zusammentreffen und sich vereinigen, so wollen wir damit einzig und allein . . . sagen, daß das Werk der Emanzipation, aber der Emanzipation als solcher, der Emanzipation überhaupt, erst möglich ist, wenn allgemein erkannt ist, daß das Wesen des Menschen nicht die Beschneidung, nicht die Taufe, sondern die Freiheit ist." (34)

Die damalige aktuelle und politisch-relevante Forderung nach der Emanzipation der Juden sollte also nach Bauer's Meinung in einem allgemeinen, universalen Kontext (d.h. in dem Kontext einer geschichtsteleologischen Bestimmung der Menschheit zur "Freiheit) gestellt werden. In diesem Zusammenhang wird die Emanzipation der Juden in ähnlicher Weise wie die Emanzipation vom Christentum als Befreiung von der Religion überhaupt (oder von einem transzendenten "Gott") bestimmt.

Bauer's Interpretation der "Emanzipation" der "Gattung" erfolgt zwar im Sinne einer geschichtsteleologischen Erfüllung des "wirklichen Selbstbewußtseins" (als Freiheit), er weigert sich aber, das Proletariat, ähnlich wie Karl Marx, als den geschichtlichen Realisator universeller Emanzipation zu akzeptieren.

So schreibt er: "Um doch etwas Großes zu haben, hat man neuerlich die Masse auf das Schild gehoben. Man will sie zu sich heaufheben; als ob sie dann wunder wie hoch, als ob sie dann aus ihrem Element, der Massenhaftigkeit, der unorganischen Form der Menge heaufgehoben würde! Die Masse in ihrer Bestimmtheit als Proletariat ist das Resultat vom Verfall des Gegensatzes, der ihr gegenübersteht. . . . Hüben wie drüben, oben wie unten herrscht also die Vereinzelnung. . ." (35) Seiner Ansicht nach geht daher "die kommunistische Ansicht von einem Dogma aus, welches ausschließlicher ist als alle Dogmen, die jemals den Menschen geleitet haben - vom Dogma, daß 'die Arbeiter alles hervorbringen, also auch ein Recht auf alles haben' ." (36) "Der Widerspruch der Gattung - die Unterbrechung der Einheit durch den spezifischen Unterschied - erhält sich also auch in diesem Reich der unterschiedslosen Masse, in welche die Gattung zusammengesunken ist, er erhält sich als eine drohende Gewalt, als eine notwendige Ergänzung, ja als eine Bestimmtheit der Masse, die das Wesen der Gattung nicht verleugnen kann. Alle diese Versuche endigen also in einem unausbleiblichen Krieg der Menge gegen den Geist und das Selbstbewußtsein, und die Bedeutung dieses Krieges ist keine geringere als die, daß in ihm die Sache der Kritik gegen die Gattung entschieden wird. " (37)

Bauers teleologische Bestimmung der Menschheit zur "Freiheit" ist insofern von spiritualistischer Prägung, als er den Begriff von "Geist" identisch mit "Freiheit" und "Einheit" bestimmt; d. h. seine Interpretation der Einheit im Hinblick auf die Gattung basiert allerdings nur auf einem (geistigen) Gattungsbegriff und impliziert keine gruppenspezifischen Konkretionen (wie etwa

der Begriff der Arbeiterklasse bei Karl Marx, der auf Grund von besonderen d.h. sinnlich-konkreten Eigenschaften herausgearbeitet wird). In diesem Zusammenhang schreibt Bauer in seiner Schrift "Das entdeckte Christentum" (1834): "Im Denken, im Schreiben, im feurigen Trieb der Kritik lebe ich nicht mehr für die Sekte und ihre beschränkten Voraussetzungen, sondern für die Gattung und ihre Freiheit. Das Denken ist der wahre Gattungsprozeß, welcher einen geistigen Menschen, ja erst die Menschheit selbst erzeugt." (38) Zusammenfassend läßt sich in klassifikatorischer Hinsicht feststellen, daß der Emanzipationsbegriff von Bruno Bauer als atheistisch-spiritualistische Variante des axiomatischen Emanzipationsverständnisses bezeichnet werden kann. Es gelten allerdings auch für ihn die gleichen Einschränkungen wie bei Moses Heß, hinsichtlich der Anlehnung an die Hegelsche Begriffsbestimmung des "Geistes".

Karl Marx entwickelt die Bestimmungen seines axiomatischen Emanzipationsbegriffs einerseits ähnlich wie M. Heß und B. Bauer aus der Kritik an dem bürgerrechtlich politischen Emanzipationsverständnis, und andererseits als direkte, sehr polemische Auseinandersetzung mit den Emanzipationsvorstellungen des "heiligen Bruno's". (Gemeint ist B. Bauer und seine Schriften "Die Judenfrage", 1843 und "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden" (1843))

Marx verwendet den Emanzipationsbegriff zur Bezeichnung der geschichtsteleologischen Bestimmung des Menschen, welche er die "menschliche Emanzipation" (39) nennt. "Da er diese 'menschliche Emanzipation' als 'wahre', weil 'wirkliche' Befreiung (d.h. des 'wirklichen Menschen') versteht, werden

folglich alle anderen Varianten von Emanzipations- und Freiheitsverständnis außer seiner eigenen zu historischen 'Phasen' oder bloß 'partiellen' Emanzipationen degradiert." (40)

"Alle Emanzipation", ist nach Marx' Meinung, "Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse auf den Menschen selbst." (41)

Dem sachlichen Verständnis nach weist der Marxsche Emanzipationsbegriff gewisse Ähnlichkeiten mit der "spiritualistisch-deistischen" Variante des universal-axiomatischen Emanzipationsverständnisses auf, weil Marx die Notwendigkeit und Relevanz von geschichtlichen Emanzipationsprozessen in gleicher Weise anthropologisch durch die Definition des Menschen (d. h. durch die Bestimmung seiner "differentia specifica" durch "Freiheit" im Sinne von "Selbsttätigkeit") begründet.

"Menschliche Emanzipation" bedeutet sowohl aktive "Selbstbefreiung" (42) ("Selbstbestätigung") (43) des Menschen, da der Mensch seine "Geschichte" selber macht, als auch Befreiung des Menschen resp. der Menschheit zu sich selbst, näher gefaßt bei Marx als "völlige Wiedergewinnung des Menschen" (44) durch die Aufhebung der "Selbstentfremdung" als die "einzig praktisch mögliche Befreiung", die "die Befreiung auf dem Standpunkt der Theorie" ist, "welche den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt", (45) oder als diejenige Befreiung, welche den Menschen seiner (religiösen) Illusionen beraubt, "damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege." (46) Es ist also ein Telos, welches Marx unter dem Begriff der "Souverenität" (47) des Menschen subsumiert.

Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den anthropologischen Implikationen des Marx'schen Emanzipationsbegriffs erfolgt später. Das Marx'sche Emanzipationsverständnis wird von H. Herwig in typologischer Hinsicht als "konkretistisch-atheistische Variante des axiomatischen Emanzipationsverständnisses" bezeichnet.

Atheistisch ist dieses Emanzipationsverständnis insofern, als Marx, inspiriert durch Feuerbachs Religionskritik, ähnlich wie B. Bauer, die Bestimmung der "menschlichen Emanzipation" vorrangig als Befreiung oder Aufhebung des "religiösen Bewußtseins" des Menschen von sich selbst und der darin implizierten Verehrung eines "übersinnlichen" (transzendenten) "Gottes", auffaßt. Er schreibt: "... die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik. Die profane Existenz des Irrtums ist kompromittiert, nachdem seine himmlische oratio pro aris et focis widerlegt ist. Der Mensch, der in der phantastischen Wirklichkeit des Himmels, wo er einen Übermenschen suchte, nur den Widerschein seiner selbst gefunden hat, wird nicht mehr geneigt sein, nur den Schein seiner selbst, nur den Unmenschen zu finden, wo er seine wahre Wirklichkeit sucht und suchen muß." (48)

"Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selber entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat." (49)

Konkretistisch ist das Marx'sche Emanzipationsverständnis, weil Marx im Gegensatz zu B. Bauer und den restlichen o. a. Autoren den Begriff des Menschen (seine differentia specifica) nicht mehr

als "Freiheit" im Sinne von Ausgangsbasis und Resultat der "Vernunft" auffaßt. Die Bestimmung von Freiheit erfolgt hier im Sinne von "Selbsttätigkeit" und impliziert sowohl die "geistigen" als auch die "sinnlichen" produktiven Tätigkeiten des Menschen, die allgemein als "Lebensäußerungen" bezeichnet werden. So heißt es bei Marx:

"Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch die körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst. Die Weise, in der die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, hängt zunächst von der Beschaffenheit der vorgefundenen und zu reproduzierenden Lebensmittel selbst ab. Diese Weise der Produktion ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was die Individuen sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion."

(50)

Emanzipation bedeutet im Marxschen Sinne also keineswegs eine "Befreiung von Sinnlichkeit"; Begriffe wie "sinnliche Tätigkeit", "materielle Produktion" oder "Arbeit", die meistens

identisch verwendet werden, dienen als primäre Bestimmungen des Wesensbegriffs der Menschen und sind mit den gleichen Prädikaten von "Freiheit" und "Selbsttätigkeit" ausgezeichnet wie der Begriff des "Geistes". Diese Begriffe werden darüber hinaus von Marx gesellschaftlich-materialistisch definiert. Da die "Lebensäußerungen" der Individuen im Sinne von "materieller Produktion" und "Reproduktion" nur auf der Basis von gesellschaftlich organisierten Leistungen herzustellen sind, ist nach Marx' Ansicht das "wahre Wesen des Menschen" gesellschaftliche Selbsttätigkeit, Selbsterzeugung. Denn "der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät." (51)

Die so vorgenommene Konkretisierung, d.h. die gesellschaftliche Bestimmung des "wahren" Wesens des Menschen dient Marx als Argumentations- und Interpretationsbasis für die kritische Auseinandersetzung und Negation einerseits der spiritualistischen Auffassungen von Emanzipation (die er als Befreiung des Menschen hinsichtlich seines bloß "idealen, abstrakten Wesens" (52)) interpretiert, und andererseits auch des politisch-bürgerrechtlichen Emanzipationsverständnisses (das zwar für die Herstellung von politischer d.h. rechtlicher Freiheit und Gleichheit in einem demokratischen Staat plädiert, aber nach Marx' Auffassung keineswegs die gesamtgesellschaftlichen Bedingungen für die Herstellung von menschlicher Emanzipation mit berücksichtigt). Die Forderungen nach Anerkennung von "Menschenrechten" werden von Marx als partielle Emanzipationsakte eingestuft und kritisiert, weil sie den Menschen nur "politisch-rechtlich" als "Gattungswesen" anerkennen wollen

und seine praktischen Tätigkeiten nicht mit berücksichtigen. Er schreibt: "Keines der sog. Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, daß in ihnen der Mensch als Gattungswesen aufgefaßt wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit." (53)

Marx' Interpretation der Ergebnisse der "politischen Revolution" als partielle politisch-bürgerrechtliche Emanzipation erfolgt aus seiner analytischen Differenzierung der vorhandenen emanzipatorischen Potenzen in Staat und Gesellschaft. Die "politische Revolution" führte zwar durch die Abschaffung der feudalistischen Privilegien, der Stände, Korporationen und Innungen zur Konstitution des bürgerlichen Staates als einer "allgemeinen Angelegenheit", da sie aber nach Marx' Ansichten keineswegs die "private" Lebenstätigkeit der Individuen "befreite" (im Sinne ihres wahren gesellschaftlichen Wesens), verfehlte diese "bürgerliche" Revolution die Realisation von "menschlicher Emanzipation". "Der Mensch wurde daher", schreibt Marx, "nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit. Er wurde nicht vom Eigentum befreit, er erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht vom Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit." (54) Die "politische Emanzipation" ist daher nach Marx "die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische, unabhängige

Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person. Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine 'forces propres' als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht." (55)

Die Realisation von "menschlicher Emanzipation" kann nach Marx' Meinung nur durch die Revolutionierung von sämtlichen faktischen Lebensverhältnissen vollbracht werden, seine Forderungen, hinsichtlich der politischen Handlungskonsequenzen, münden in den "kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...". (56)

Diese Forderungen werden wiederum angeblich als logische Konsequenzen aus der materialistischen Analyse der bürgerlichen Gesamtgesellschaft deduziert.

In dem berühmten Satz: "Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein" (57), formuliert Marx die materialistischen Prämissen seiner Gesellschaftsanalyse; da das "Leben" abhängig ist von den materiellen Bedingungen und Voraussetzungen, die ja in der kapitalistischen Gesamtstruktur durch Besitz an Privateigentum und damit durch antagonistische Widersprüche zwischen den Klassen der Be-

sitzenden und der Besitzlosen bestimmt ist, ist eine Verwirklichung des wahren Menschen nur unter der Bedingung "wahrer" d.h. kommunistischer Organisation des Lebens mit den entsprechenden materiellen Voraussetzungen (Abschaffung des Privateigentums etc.) möglich.

Zusammenfassend läßt sich in typologischer Hinsicht feststellen, daß das Emanzipationsverständnis von Marx zwar als "konkretistisch-atheistisch" bezeichnet werden kann, daß sein Begriff der "menschlichen Emanzipation" aber nicht die Konnotationen der spiritualistischen Variante aufhebt.

Der Marxsche Emanzipationsbegriff ist insofern komplementär, weil er sowohl die geistige als auch die sinnliche Befreiung (Selbsttätigkeit) der Menschen impliziert, allerdings unter der expliziten Bestimmung des materialistischen Primats. So schreibt er: "... wir erhalten aus diesem ganzen Dreck nur das eine Resultat, daß diese drei Momente, die Produktionskraft, der gesellschaftliche Zustand und das Bewußtsein, in Widerspruch untereinander geraten können und müssen, weil mit der Teilung der Arbeit die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit gegeben ist, daß die geistige und materielle Tätigkeit - daß der Genuß und die Arbeit, Produktion und Konsumtion, verschiedenen Individuen zufallen, und die Möglichkeit, daß sie nicht in Widerspruch geraten, nur darin liegt, daß die Teilung der Arbeit wieder aufgehoben wird." (58) Menschliche Emanzipation als geistige Befreiung, im Sinne von Selbsttätigkeit, impliziert als Endziel nicht die Freiheit zu einer "bestimmten" (besonderen) Tätigkeit, sondern die Freiheit und die Herstellung der notwendigen Bedingungen zur Ausübung von "Vieltätigkeit"

oder "Alltätigkeit". Diese Komplexität der "Selbstbetätigungsmöglichkeiten" wird von Marx als Realisationsbedingung für die Verwirklichung des universellen Charakters des "wahren" Menschen bestimmt.

"Die Zurückführung der menschlichen Welt" bedeutet also für Marx die universelle Selbstverwirklichung des Menschen als Gattungswesen, durch die Aufhebung der Selbstentfremdung, d. h. durch die Aufhebung der "naturwüchsigen" Arbeitsteilung und der Abschaffung des Privateigentums.

Das Emanzipationsverständnis von F. Engels kann in gleicher Weise in typologischer Hinsicht unter die konkretistisch-atheistische Variante des Emanzipationsverständnisses Marxscher Provenienz (d. h. gesellschaftlich-materialistischer Art) subsumiert werden, da die o. a. Zitate aus der "Deutschen Ideologie" die gemeinsame Auffassung beider Autoren dokumentieren.

So formuliert Engels 1843 folgendermaßen den allgemeinen Sinn seines Begriffs von "menschlicher Emanzipation": "Die Demokratie ist allerdings nur Durchgangspunkt, aber nicht zu einer verbesserten Aristokratie, sondern zur wirklichen, menschlichen Freiheit". (59) "Die Frage ist bisher immer gewesen: Was ist Gott? und die deutsche Philosophie hat die Frage dahin gelöst: Gott ist der Mensch. Der Mensch hat sich nur selbst zu erkennen, alle Lebensverhältnisse an sich selbst zu messen, nach seinem Wesen zu beurtheilen, ..., so hat er das Räthsel unserer Zeit gelöst. ... Des Menschen eigenste Wesen ist viel herrlicher und erhabener, als das imaginäre

Wesen aller möglichen 'Götter', die doch nur das mehr oder weniger verzerrte Abbild des Menschen sind." (60)

Eine kurze Zusammenfassung des Emanzipationsverständnisses der bisher vorgestellten Autoren erscheint insofern angebracht, als das axiomatische Emanzipationsverständnis von Max Stirner, das bewußt als radikale Kritik an den vorherrschenden "idealistischen", "liberalen" und "kommunistischen" Emanzipationsvorstellungen entfaltet wurde, in kategorialer Hinsicht einen wesentlichen strukturellen Unterschied zu den o. a. Untervarianten axiomatischen Emanzipationsverständnisses darstellt.

Der strukturelle Unterschied besteht hinsichtlich der Bestimmung des "Gattungsbegriffs" in der Perspektive von Emanzipationsverwirklichung.

Das axiomatische Emanzipationsverständnis der bisher vorgestellten Autoren impliziert trotz der vorhandenen analytischen Differenzierungen und im Gegensatz zu Stirners Emanzipationsvorstellung, eine übereinstimmende Auffassung von "menschlicher" Emanzipation als Emanzipation der Gattung. Die anthropologische Begründung resp. Legitimation für die historische Realisierung von Emanzipation ist gattungsfixiert, d. h. die Bestimmung des Menschen, seine 'differentia specifica' (als wesentlicher Unterschied zu Tieren oder sonstigen Lebewesen) durch Freiheit impliziert einen "Allgemein-" oder "Gattungsbegriff", weil die o. a. Autoren diese differentia specifica, als einen allen Menschen gemeinsamen, kollektivistischen Unterschied definieren.

Wenn auch die einzelnen Auffassungen von "Gattungsbegriff" im Hinblick auf idealistische oder materialistische Prämissen differieren (so z.B. Kant's Bestimmung der menschlichen Gemeinschaft als historische Gemeinschaft der "Menschheit" im Sinne aller in der Vergangenheit oder Zukunft lebenden Menschen, B. Bauer's Bestimmung als "organische" Gemeinschaft, oder K. Marx' Bestimmung als sowohl politische wie historische (kommunistische) Gemeinschaft) ist entscheidend, daß damit die "Emanzipation" des einzelnen Menschen auf die Erfüllung seiner Existenz als solidarisches Glied, d.h. als "Teil" einer Gemeinschaft oder eines "Totums", reduziert wird. Eben aus dieser Perspektive wird die polemische Distanzierung und die moralische Entrüstung der Autoren über den "Egoismus" der einzelnen Menschen (der als "unsittlich" bezeichnet wird) durchaus verständlich.

Zusammenfassend stellt H. Herwig in klassifikatorischer Hinsicht fest, daß das axiomatische Emanzipationsverständnis der "exemplarisch herangezogenen Autoren" strukturell dahingehend übereinstimmt: "daß 'Befreiung' als Aufforderung zur theoretischen und praktischen Orientierung individueller und politischer Existenz an einem Selbstverständnis des Menschen zu verstehen ist, welches durch die sowohl anthropologische wie teleologische Bestimmung des Menschen durch 'Freiheit' charakterisiert ist. Aufgrund des spezifischen Verständnisses von Freiheit (als Selbstbestimmung, Selbsttätigkeit, Selbsterzeugung etc.) läßt sich dieses Selbstverständnis auch hinsichtlich seiner expliziten oder impliziten erkenntnistheoretischen Prämissen als Position des (formalen) Subjektivismus (insofern der Mensch die Maßstäbe seines Denkens und Handelns

aus sich selbst, aus 'inneren Vorstellungen' erhält), sowie hinsichtlich seiner anthropologischen Prämissen auch als anthropozentrisches Selbstverständnis (insofern der Mensch wesentlich dadurch definiert wird, daß er sich selber Maß und Zweck, 'Selbstzweck' ist und dadurch auch zum Maß aller anderen Phänomene wird) klassifizieren. (61)

Im Gegensatz zu Moses Heß, B. Bauer oder K. Marx, deren Emanzipationsvorstellungen explizit "anti-egoistisch" definiert sind, präsentiert Stirner seine Auffassung von Mündigkeit in einer polemisch-provozierenden Weise durch eindeutige Hervorhebung von "individualistischen" oder "egoistischen" Bestimmungsmerkmalen. Er verwendet den Latinismus "Emancipation" nur peiorativ, eben aus seiner radikal kritischen Einstellung gegenüber den Emanzipationsvorstellungen der o. a. Autoren, die vor allem hinsichtlich der jeweiligen anthropologischen Prämissen, als "Götzendienerei an einem vergegenständlichten 'Wesen' des Menschen" (62) von Stirner abgelehnt wurden. Deswegen bedient sich Stirner des deutschen Wortes "Mündigkeit" als gleichzeitige Abgrenzung gegenüber den anderen Autoren und Kennzeichnung der eigenen Position und formuliert den Mündigkeitsbegriff folgendermaßen: "Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emanzipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigen Tages 'in der Opposition' steht, der lechzt und schreit nach 'Freilassung'. Die Fürsten sollen ihre Völker für 'mündig erklären' d. h. emanzipieren! Betrachtet Euch als mündig, so seid Ihr's ohne jede Mündigsprechung, und betrachtet Ihr Euch nicht danach, so seid Ihr's nicht wert, und wäret auch durch Mündig-

sprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligen: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständigster Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht. Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein Libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt . . . emanzipierter Jude oder nicht emanzipierter: Jude bleibt Jude; der Nicht-Selbstbefreite ist eben ein -Emanzipierter." (63)

Der Mündigkeitsbegriff von Stirner kann zwar auf Grund vorhandener semantischer Übereinstimmungen in analytisch-klassifikatorischer Hinsicht unter dem axiomatischen Emanzipationsverständnis subsumiert werden, da er "Mündigkeit" als "aktive Selbstbefreiung", d.h. als Befreiung des Menschen "zu sich selbst" im Sinne der Bestimmung des Menschen, "Selbstzweck" zu sein, verstanden wissen will. Diese Subsumption ist allerdings dahingehend einzuschränken, daß Stirner's Emanzipationsvorstellungen nicht durch eine geschichtsteleologische Vorbestimmung des Menschen anthropologisch legitimiert werden. "Die Bestimmung des Menschen zur 'Mündigkeit' ", schreibt H. Herwig, "hat bei ihm (Stirner - Anm. d. Aut.) doch weniger teleologisch-vorbestimmten Charakter als vielmehr existentialistisch setzenden Charakter. Der Mensch 'setzt' sich selbst als 'mündig', er bedarf dazu keiner Legitimation durch irgendeine Vorbestimmung". (64) "Mündig" ist der Mensch nach Stirner's Auffassung nicht auf Grund anthropologischer Bestimmungen seines "allgemeinen

Wesens", sondern nur insofern er fähig ist, durch aktive Selbstbefreiung als "Einzelner" oder als "Einziger" sich die Mittel zum Lebensgenuß, zum Selbstgenuß durch die "selbsttätige" Aneignung von "Eigentum" zu beschaffen. Er schreibt:

"Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß ich sie genieße und so sie zu meinem Selbstgenuß verbrauche." (65) Aber erst "dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft Mein Eigentum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann Ich Meiner nimmer froh werden, solange Ich denke, Mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstiges Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. dgl." (66)

Hinsichtlich seiner inhaltlichen Fassung wird Stirner's Mündigkeitsbegriff von H. Herwig als eine "konkretistisch-atheistische" Variante axiomatischen Emanzipationsverständnisses klassifiziert und mit weiteren Bestimmungsprädikaten wie "individualistisch" und "anarchistisch" analytisch-deskriptiv präzisiert.

Die "atheistische" Komponente von Stirner's Mündigkeitsbegriff offenbart sich, wie das o. Zitat zeigt, in seiner Weigerung, einen Gott "außer mir oder in mir" zu akzeptieren und ist genauso "individualistisch" oder "egoistisch" determiniert wie seine "konkretistischen" Vorstellungen von Mündigkeit. Mit anderen Worten plädiert Stirner zwar für die geistige und sinnliche Befreiung des Menschen; diese Freiheiten aber sollen nicht den Menschen zum "Sklaven" seiner geistigen und

sinnlichen Bedürfnisse degradieren. Sowohl die geistige als auch die sinnliche Freiheit sollen nach Stirner's Auffassung im Dienste des "Menschen selbst" stehen (67), dessen "wahres Wesen" er im "Egoismus", und zwar dem Egoismus gerade des "besonderen" Menschen, des "Einzelnen", "Einzigen", des "Ich" sieht (68): "Freilich kann ich nicht denken, wenn ich nicht sinnlich existiere. Allein zum Denken wie zum Empfinden, also zum Abstrakten wie zum Sinnlichen brauche ich vor allen Dingen Mich, diesen ganz bestimmten, Mich diesen Einzigen. Wäre Ich nicht dieser, z. B. Hegel, so schaute Ich die Welt nicht so an, wie Ich sie anschauere." (69)

Stirner's Auffassung von Mündigkeit als "individueller Egoismus" führt konsequenter Weise zu seiner Ablehnung der Marx'schen Vorstellungen von "menschlicher Emanzipation", weil der "Einzelne" allzu leichtfertig unter den Gattungsbegriff subsumiert wird. Demzufolge kann die politische Existenz der "Einzelnen" nach Stirner nur in Form einer "Partei" stattfinden, welche wiederum nach dem Vorbild eines "Ver-eins" gedacht werden muß: "Und soll man es mit keiner Partei halten? Eben indem man sich ihnen anschließt und in ihren Kreis eintritt, knüpft man einen Verein mit ihnen, der so weit dauert, als Partei und Ich ein und dasselbe Ziel verfolgen. Aber heute teile Ich noch die Tendenz der Partei und morgen schon kann Ich es nicht mehr und werde Ich 'untreu'. Die Partei hat nichts Bindendes (Verpflichtendes) für Mich und Ich respektiere sie nicht; gefällt sie Mir nicht mehr, so feinde Ich sie an." (70)

Stirner's Vorstellungen über die gesellschaftspolitische Praxis münden in den Anarchismus . Durch die Überbetonung der "individualistischen" Emanzipation, (wonach der "Einzelne" als "souverän" oder "mündig" nicht nur über dem "Wesen" des Menschen, sondern auch über jeglicher "Wahrheit" schlechthin steht) eliminiert Stirner jede Möglichkeit zur Herstellung von politischem Konsens. Er schreibt:
"Solange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an Dich und bist ein - Diener, ein -religiöser Mensch. Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist. ... Du machst Dich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie Dir mundgerecht, genießbar und eigen zu machen wenn sie Dir recht, wenn sie Dein Eigentum sind." (71)

"Alle Wahrheiten unter Mir sind Mir lieb; eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit, nach der Ich Mich richten müßte, kenne ich nicht." (72)

Zusammenfassend kann der Mündigkeitsbegriff von Stirner aus den o. a. analytischen Feststellungen über:

- a) semantische Übereinstimmung (d. h. Bestimmung von Mündigkeit als aktive Selbstbefreiung des Menschen) und
- b) inhaltliche Übereinstimmungen (d. h. Bestimmung von Mündigkeit als historisches Ziel der Herstellung von geistiger und sinnlicher Freiheit für den Einzelnen und Ablehnung des religiösen Bewußtseins)

in klassifikatorischer Hinsicht unter dem axiomatischen Emanzipationsverständnis subsumiert werden.

Diese Subsumption ist dahingehend einzuschränken, daß Stirner

- 1) die geschichtsteleologische Vorbestimmung des Menschen und die anthropologische Begründung für die Legitimation von Emanzipationsprozessen ablehnt, und
- 2) "Mündigkeit" in strukturell-analytischem Unterschied zu den restlichen o. a. Autoren nicht gattungs-, sondern explizit individualistisch oder egoistisch definiert.

Diese Überbetonung der individualistischen Komponente führt zu Anarchismus und ist insofern problematisch, weil Stirner die Wahrheit des Einzelnen anthropozentrisch als "Selbstzweck" - Sein bestimmt.

Die analytisch-deskriptive Darstellung verschiedener Varianten der "axiomatischen" Verwendung von Emanzipations- und Mündigkeitsbegriffen erfolgte hier aus zwei wesentlichen Gründen:

- 1) Um die semantischen und inhaltlichen Differenzen der vorgestellten Emanzipationsvorstellungen zu präzisieren, und
- 2) um die prinzipiellen strukturellen Übereinstimmungen herauszuarbeiten, anhand deren die Subsumption der vorgestellten Varianten unter der generalisierenden Bezeichnung "axiomatisch-universales Emanzipationsverständnis" in klassifikatorischer Hinsicht begründet werden konnte.

Dieses "universal-axiomatische" Emanzipationsverständnis unterscheidet sich von dem "erweiterten" Emanzipationsbegriff dadurch, daß in ihm zwar symbolisch an die Wortbedeutung von "Emanzipation" als "Freilassung", "Befreiung" angeknüpft

wird, allerdings nicht im Sinne von Erwerbung von Freiheit irgendwelcher Art. So schreibt H. Herwig: "Vielmehr dient hier der Begriff 'Freiheit' zur Bestimmung des Menschen selbst, und zwar sowohl anthropologisch hinsichtlich seiner ursprünglichen 'Natur' (im Sinne der *differentia specifica*) als auch teleologisch hinsichtlich der Fixierung seines aus dieser 'Natur' abzuleitenden 'summum bonum'. Dabei erhält wiederum der Begriff 'Freiheit' eine spezifische inhaltliche Bestimmung durch die Synonyme 'Selbstbestimmung', 'Selbsttätigkeit', 'Autonomie', 'Selbstbefreiung', 'Selbst-Sein' oder 'Selbstzweck-Sein'. Dahinter steht eine Zusammenziehung von 'Vernunft' (als der 'klassischen' *differentia specifica*) und 'Freiheit', die sich cum grano salis darauf zurückführen läßt, daß von den beiden Aspekten der Vernunft (ihres inhaltlichen, d.h. der sachlichen Erkenntnis, und des formalen, d.h. des Erkennens als einer begründenden Tätigkeit) der formale Aspekt in den Vordergrund tritt und als 'selbsttätiges' Tun definiert wird". (73)

Die theoretische Relevanz dieses Emanzipationsbegriffs, (d.h. in der Form seiner universal-axiomatischen Verwendung) ergibt sich primär aus der Bestimmung der vorrangigen, zentralen Stellung von "Emanzipation" im Kontext der spekulativen Prämissen eines bestimmten (o.a.) Verständnisses von Mensch, Gesellschaft und Kosmos.

Zusammenfassend lassen sich auch sämtliche Synonyme, mit denen der Emanzipationsbegriff hinsichtlich der Bestimmung des Menschen expliziert wurde, am besten unter die Begriffe der "Souveränität" und "Selbstzweckhaftigkeit" des Menschen

subsumieren. Diese inhaltliche Bestimmung des Telos kann allgemein durch den Marxschen Satz, daß der "Mensch das höchste Wesen für den Menschen" zu sein habe, verdeutlicht werden.

Ein solches "universal-axiomatisches" Emanzipationsverständnis als strategische Zielsetzung oder Legitimation politischer Praxis kann für die deutsche "Frauenbewegung" vom 19. bis zum 20. Jahrhundert nachgewiesen werden. Sowohl die "sozialistischen" (Clara Zetkin, August Bebel) als auch die "bürgerlichen" (Luise Otto Peters, Helene Lange, etc.) Repräsentanten dieser Bewegung bedienen sich solcher Interpretationen oder Bestimmungen der "Emanzipation der Frau", die in den übergeordneten Kontext einer geschichtsteologischen "Emanzipation der Menschheit" gestellt oder eben aus diesem Kontext begründet wurden.

So formuliert etwa Helene Lange die Programmziele der Frauenbewegung: Das "Geschlecht der Frauenbewegung ... hat der dogmatisch festgelegte ... sogen. weiblichen Eigenart, ... den Krieg erklärt. Den Krieg erklärt, um der angeborenen, der organischen Eigenart, dem wirklichen Eigenwuchs zum Sieg zu verhelfen. Die Frauenbewegung ist in der Tat nichts weiter als der Befreiungskampf der wirklichen weiblichen Eigenart gegen die Konvention; sie ist somit eine Kulturbewegung im letzten Sinne des Wortes, wenn man nämlich unter Kultur die feinste Durchbildung der menschlichen Persönlichkeit nach den in ihr liegenden Gesetzen verstehen will." (74)

"Menschliche Persönlichkeit" sein heißt aber wiederum "Selbst-Sein" um "seiner selbst willen". Denn auch die Frau soll "um ihrer selbst willen als Mensch und zum Menschen schlechtweg gebildet" werden. (75)

Diese Interpretation der "Emanzipation der Frau" im allgemeinen Rahmen einer geschichtsteleologischen Bestimmung der Menschen zur "Souveränität" ist in der späteren Literatur der Frauenbewegung (d.h. des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts) nicht mehr so eindeutig ausgearbeitet; hier finden sich meistens tautologische Bestimmungen des Menschen zum "Menschsein" oder zur "Humanität" als solcher, wobei der Begriff "Humanität" quasi nur noch als Beschwörungsformel für den "moralischen Sinn des damit Gemeinten" (76) benutzt wird. Neben der o. a. Interpretation der "Emanzipation der Frau" finden sich innerhalb der Frauenbewegung auch andere Varianten des Emanzipationsverständnisses, wie z. B. die Bestimmung von "weiblicher Emanzipation" als Befreiung zur Mütterlichkeit. So schreibt etwa Elisabeth Gnauck-Kühne: "Weib sein heißt Mutter sein. . . . Weiblich sein heißt mütterlich sein". (77)

I. 1.4. Zusammenfassung

Die analytische Trennung und typologische Darstellung von drei unterschiedlichen Verwendungsformen des Emanzipationsbegriffs a) der römisch-rechtliche Gebrauch, b) der bürger-rechtliche Gebrauch, und c) der universal-axiomatische Gebrauch erfolgte in Zusammenhang der vorliegenden Studie aus zwei wesentlichen Gründen:

- 1) Um die Verschiedenheit von theoretisch-relevanten (d. h. insofern die sachliche Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Zusammenhang mit einem bestimmten, analytisch nach-

vollziehbaren Verständnis von Mensch, Gesellschaft und Kosmos gebracht werden konnte) historischen Typen von Emanzipations- und Freiheitsverständnis herauszuarbeiten.

- 2) Die vorgenommene analytisch-typologische Darstellung verschiedener historisch dominanter Verwendungsmöglichkeiten des Emanzipationsbegriffs dient
 - a) zur inhaltlichen Präzisierung des im allgemeinen meistverbreiteten Vulgärverständnisses von Emanzipation im Sinne einer Befreiung von Zwängen aller möglichen Art, und
 - b) als Interpretationsrahmen für den gegenwärtigen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs.

"Gerade in der gegenwärtigen Literatur zur Emanzipationsdebatte", schreibt H. Herwig, "drohen nämlich solche Verschiedenheiten zugunsten der kumulativen Subsumption aller möglichen Varianten historischer und gegenwärtiger Bestrebungen unter den Allgemeinbegriff 'Emanzipation' ins Nebulose zu entgleiten." (78)

Eine solche Zusammenziehung aller möglichen Varianten von Freiheits- oder Emanzipationsverständnis unter dem wagen Allgemeinbegriff "Emanzipation" führt in der gegenwärtigen Emanzipationsdebatte zu der tautologischen Bestimmung des Begründungszusammenhangs oder der Legitimation von praxisrelevanten Emanzipationsbestrebungen.

Der gegenwärtige, unspezifizierte Gebrauch des Emanzipationsbegriffs begünstigt mit anderen Worten, daß ein bestimmtes Verständnis von "Emanzipation" (wie etwa das "axiomatische") sich

unterschwellig durch die Erweckung von Assoziationen, die ein ganz anderes, bestimmtes Verständnis von "Emanzipation" (wie etwa das bürgerrechtliche) begleiten, "moralisch" legitimieren kann.

Die Auswahl der vorgestellten Autoren erfolgte auf Grund ihres expliziten Gebrauchs der Termini "Emanzipation" oder "Mündigkeit". Es konnten hier verständlicherweise, schon um spekulative Interpretationen und Verallgemeinerungen zu vermeiden, nicht all diejenigen Autoren berücksichtigt werden, in deren Schriften von "Befreiung" oder "Freiheit" (im Sinne etwa der Gleichsetzung der menschlichen Natur mit "Freiheit" oder der Gleichsetzung von "Freiheit" und "Souveränität") die Rede ist.

Gerade z. B. Hegel, als geistiger Vater der hier vorgestellten Repräsentanten des universal-axiomatischen Emanzipationsverständnisses, entwickelt ein, dem sachlichen Verständnis nach, ähnliches Konzept von der anthropologisch-teleologischen Bestimmung menschlicher Existenz. Er verwendet den Latinismus "Emanzipation" allerdings nur als rechtstechnischen Begriff, etwa in der "Rechtsphilosophie" (1821) unter Bezugnahme auf das römische Rechtsinstitut der "emancipatio" (79), sowie zur Bezeichnung von kolonialer "Befreiung". In ähnlicher Weise wird der Begriff der "Mündigkeit" - als "erste Bedingung aller Rechtsfähigkeit" (ebenfalls 1821) von Hegel erwähnt. (80)

Dagegen erklärte Hegel, in sachlicher Verwandtschaft zu dem axiomatischen Emanzipationsverständnis, den "Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit" zum eigentlichen Inhalt der "Weltge-

schichte" und betrachtete "das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und eben damit erst die Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt" als "Endzweck der Welt". (81)

Obwohl für Hegel die "Freiheit" etwas im wesentlichen bereits Vorhandenes, der Emanzipationsprozeß also in seiner Gegenwart prinzipiell abgeschlossen war, würdigte er ihn im Rückblick auf die Vergangenheit als eine historische Notwendigkeit: die Stufen der Ausbreitung der "Freiheit" markierten die wesentlichen Epochen der Emanzipations-Geschichte: im alten Orient war "Einer frei", in der Antike waren "Einige frei", in der christlich-germanischen Welt schließlich ist "der Mensch als Mensch frei." (82)

Die Marxschen Emanzipationsvorstellungen (hier vor allem die atheistisch-konkretistischen inhaltlichen Bestimmungen) wurden wiederum durch Feuerbach's Lehren inspiriert. Jedoch Alfred Schmidt, der sein Buch über Feuerbach "Emanzipatorische Sinnlichkeit" nennt, kann doch nirgendwo Feuerbach selber als Schöpfer einer solchen Begriffsverknüpfung zitieren. (83) Feuerbachs Verwendung des Latinismus "Emanzipation" (81) erfolgt beiläufig, wenn auch dem sachlichen Verständnis nach in näherer Verwandtschaft zu dem universal-axiomatischen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs (sowohl hinsichtlich der Bestimmung von Freiheit als Gleichsetzung von Freiheit mit "Selbsttätigkeit", "Selbständigkeit" als auch hinsichtlich der Bestimmung der menschlichen Natur und des Menschen durch "Freiheit").

Aus demselben Grunde (d.h. keine Verwendung des "Emanzipationsbegriffs" zur ausdrücklichen Kennzeichnung eines universal-axiomatischen Freiheitsverständnisses) können auch solche Autoren, wie etwa Johann Gottlieb Fichte oder Friedrich Nietzsche, nicht ausführlich berücksichtigt werden, obwohl sie von Autoren der Frankfurter Schule (vor allem J. Habermas und H. Marcuse) zur Erläuterung des eigenen "emanzipatorischen" Denkansatzes in Anspruch genommen wurden.

Fichte z.B. faßt seine "Bestimmung des Menschen" (1800) der Sache nach ganz ähnlich wie das hier geschilderte sachliche Verständnis axiomatischer "Emanzipation": "Dies ist sonach meine ganze erhabene Bestimmung, mein wahres Wesen, Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geistigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrsche, und einer sinnlichen, in der ich durch meine Tat wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft ist reine Tätigkeit derselben, schlechthin durch sich selbst und ohne Werkzeugs außer sich zu bedürfen, - Unabhängigkeit von allem, das nicht selbst Vernunft ist, absolute Unbedingtheit. Der Wille ist das lebendige Prinzip der Vernunft, ist selbst die Vernunft, wenn sie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die Vernunft ist durch sich selbst tätig, heißt: der reine Wille, bloß als solcher, wirkt und herrscht." (85)

Die handlungspolitische Dimension von Fichte's Emanzipationsvorstellungen impliziert die Forderung nach einer staatlich regulierten Gesellschaft von kleinen bäuerlichen und handwerklichen Eigentümern. "Leben zu können", ein "Eigentum zu haben", erkannte er als die notwendige Voraussetzung der "Freiheit" und wies dem Staat umfassende Unterstützungs-

pflichten und Aufsichtsrechte zu, vor allem die Sorge dafür, daß es weder einen "Armen" noch einen Müßiggänger gebe, daß "jedermann von seiner Arbeit leben" könne und "daß jedermann ein Eigentum habe". (86)

Zu beachten ist, daß Fichte unter "Eigentum" eine "Abschließende Sphäre für das freie Handeln überhaupt, wonach nicht bloß Objekte, sondern auch ausschließliche Rechte auf Handlungen" (87), versteht.

F. Nietzsche wiederum, der häufig von H. Marcuse zur Abstützung der eigenen Thesen über "Emanzipation" zitiert wird, verwendet den Terminus "Emanzipation" nur beiläufig und spricht pejorativ von der "Emanzipation des Weibes im bürgerrechtlichen Sinne" (1886). (88)

Abschließend muß bemerkt werden, daß die Darstellung verschiedener Verwendungsformen des Emanzipationsbegriffs im Rahmen dieser Studie nicht alle vorhandenen Verwendungsmöglichkeiten behandelt. So wurde z.B. die Verwendung des Begriffs "Emanzipation" zur Bezeichnung "nationaler Befreiungsbewegungen" nicht berücksichtigt. Dieser Begriff von "Emanzipation" im Sinne von Begründung einer eigenen politischen Gemeinschaft auf der Basis gemeinsamer ethnischer, kultureller, religiöser und sonstiger Übereinstimmungen ist vor allem in die zionistische jüdische Bewegung als "Autoemanzipation" (89) eingegangen.

Die weitere analytische Darstellung des gegenwärtigen Gebrauchs des Emanzipationsbegriffs im Hinblick auf seine funk-

tionellen und inhaltlichen Bestimmungen erfolgt nach einem kurzen Exkurs über die philosophisch-anthropologischen Implikationen der Marxschen Gesellschaftsanalyse, - Kritik und -Perspektiven, die schon aus Gründen der historischen Kontinuität hier anschließend behandelt werden.

I. 2. INHALTLICHE PRÄZISIERUNG DES MARXSCHEN EMANZIPATIONSVERSTÄNDNISSES

Die oben vorgenommene Darstellung des Marxschen Emanzipationsverständnisses erfolgte primär in analytisch klassifikatorischer Hinsicht, um gewisse Ähnlichkeiten oder Differenzen mit den restlichen vorgestellten Repräsentanten des universal-axiomatischen Emanzipationsverständnisses herauszuarbeiten.

Das Ziel dieses Exkurses wiederum kann folgendermaßen definiert werden: beabsichtigt ist eine inhaltliche Präzisierung des Marxschen Emanzipationsverständnisses im Sinne einer Klärung der theoretischen (und der darin implizierten philosophischen) Voraussetzungen von Marx für die Triftigkeit seiner Gesellschaftsanalyse, für die Geltung seiner Gesellschaftskritik und für die Wahrscheinlichkeit der von Marx vorhergesehenen nachrevolutionären gesellschaftlichen Verhältnisse.

Eine ausführliche Exegese des umfangreichen Werks von K. Marx kann im Rahmen dieser Studie nicht geleistet werden. Angesichts der vorhandenen Fülle von Marxliteratur (d.h. Schriften von Marx-Interpreten) kann hier nur in allgemeinsten Form auf die verschiedenen Richtungen hingewiesen werden.

1. Die erste große Richtung der Marxliteratur beschäftigt sich als Kritik, verstehende Interpretation oder Apologie mit der Marxschen politischen Ökonomie, wie sie vornehmlich in den Bänden des "Kapital" vorgestellt wird.
2. Die zweite große Richtung beschäftigt sich mit der Problematik der materialistischen Geschichtsauffassung - hier vor allem Determinismus, Gesetzmäßigkeit, Basis-Überbau-Problem, Dialektik.

3. Später als die vorhergenannten Fragenkreise trat, initiiert durch unkonventionelle Marxisten wie Karl Korsch und Georg Lukacs (in der jüngsten Zeit auch durch Leszek Kolakowski u. a.) und entscheidend gefördert durch die 1932 erfolgte Veröffentlichung der "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte" die spezifisch philosophische, insbesondere philosophisch-anthropologische, Dimension der Marxschen Theorie in den Blick.

Aus diesem dritten Problemkreis entwickelte sich in den fünfziger Jahren eine heftige und kontroverse Debatte zwischen den "philosophischen" Marx-Interpreten oder Marxisten und kommunistischen parteiamtlichen Marxexegeten, die sich primär um die Frage nach der Kontinuität im Marxschen Denken konzentrierte. Die "Philosophen" vertraten im allgemeinen die These der Kontinuität der philosophischen Dimension bis hin zum späten Marx, zumeist exemplifiziert am Problem der Entfremdung (1), die Parteioffiziellen sahen den jungen Marx noch mit den Eierschalen des bürgerlichen (philosophischen) Denkens behaftet, von denen er sich mit der "Wissenschaft des historischen Materialismus" und der Entdeckung der "objektiven Bewegungsgesetze des Kapitalismus" löst und abwendet. Die Marxsche Theorie gleicht hier gewissermaßen einer Blume, die die Hüllen ihrer ersten Keime fallen läßt und in voller Schönheit und Gültigkeit erst im "Kapital" erstrahlt. (2)

Die Wichtigkeit dieser Frage erscheint durch die Reaktualisierung der Debatte in der jüngsten Zeit bestätigt.

Meine eigenen Ausführungen bewegen sich im Rahmen dieser dritten Richtung der Marxliteratur und beschränken sich not-

wendigerweise auf Interpretationen der "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte" und der "Deutschen Ideologie". Da ich die These der "Philosophen" über die Kontinuität im Marxschen Denken akzeptiere, werde ich im II. Kapitel bei der konkreten Auseinandersetzung mit den Aufsätzen der untersuchten marxistischen Autoren über massenmediale Kommunikation auch das 1. Kapitel des "Kapitals", Bd. 1. hinsichtlich der philosophischen Implikationen der Marxschen Aussagen mitberücksichtigen.

Die nachfolgende Untersuchung impliziert in erkenntnistheoretischer Hinsicht keine Analyse der formalen Struktur der Marxschen Theorie. Eine solche Analyse müßte sich ausschließlich mit den formalen Forderungen, die Marx an seiner Theorie stellt, beschäftigen (d. h. Ungenügen an Philosophie und Anthropologie für die Erfordernisse einer praktisch-politisch effektiven Theorie, Bedürfnis nach Ablösung von Theorie als Philosophie durch Theorie als Kritik, die die Ungesicherheit positiv-philosophischer Theoreme überwindet zugunsten einer Negativität, die zu ihrem Ausweis scheinbar keiner positiven "Folie" mehr bedarf).

Ein Forschungsbeitrag zu den o. g. Untersuchungsfragen (d. h. Erhellung der formalen Struktur der Marxschen Theorie in Bezug auf die Bestimmung der Art der Theorie und ihrer Erklärungspotentiale) wurde 1970 von Klaus Hartmann geliefert. (3)

Seine Analyse betrifft das grundlegende Verhältnis von Philosophie und Kritik, die formale Relation von Dialektik, Anthropologie, Ökonomie und Kritik, die Zirkelstruktur prinzipieller Kategorien und das Verhältnis von geschichtlicher und systematischer Theorie.

Im Gegensatz zu Hartmann's Analyse, wo die Inhalte der Marxschen Theorie nur soweit es erforderlich erschien zur Erläuterung der formalen Struktur herangezogen wurden, versucht diese Untersuchung das Ineinandergreifen wesentlicher inhaltlicher Voraussetzungen der Marxschen Gesellschaftskritik zu verdeutlichen. Hier interessieren vor allem folgende Untersuchungsfragen:

1. Wie charakterisiert Marx in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" und in der "Deutschen Ideologie" (4) die von ihm analysierte bürgerliche Gesellschaft?
2. Welche politökonomischen und philosophischen Voraussetzungen gehen in die Analyse ein?
3. Welche inhaltliche Kritik übt Marx an der so von ihm analysierten Gesellschaft?
4. Worin gründet die Kritik?

Die methodische Differenzierung der Bereiche der "Gesellschaftsanalyse" und der "Gesellschaftskritik" in Marx' Schriften erfolgt hier aus immanenten wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Gründen und dient primär der klassifikatorisch-analytischen Differenzierung der normativen und der analytischen Elemente der Marxschen Theorie. Gesellschaftsanalyse bedeutet eine wissenschaftliche Untersuchung realer Gegebenheiten unter Berücksichtigung der Fragen nach Genesis, Entwicklungstendenzen und deren Bestimmungsgründe.

Die Gesellschaftskritik impliziert die normative Beurteilung der festgestellten gesellschaftlichen Realitäten, unter dem Aspekt, ob die getroffenen Feststellungen sich als "gut" oder "schlecht" für den Menschen einstufen lassen.

Ich kann die umfangreiche, komplizierte und sehr kontroverse Problematik der "Normativitäts-Objektivitäts"-Debatte zwischen den Vertretern verschiedener wissenschaftstheoretischer Richtungen nicht berücksichtigen, möchte aber darauf hinweisen, daß die so vorgenommene methodische Differenzierung hier ausschließlich als ein analytisches Hilfsmittel benutzt wird.

In Marx' Selbstverständnis fällt allerdings Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik insofern zusammen, als die Analyse dessen, was ist, zum Erkennen einer gesellschaftlichen Entwicklung führt, in der diejenigen Elemente, die nicht "gut" sind für die Menschen, aus Gründen, die in der Gesellschaftsformation selbst liegen, untergehen werden - allerdings nicht ohne praktisches Zutun des Proletariats. In der Nachfolge Hegels und in Übernahme von dessen Kritik an Kants scharfer Unterscheidung zwischen Sein und Sollen versucht Marx in seiner auf Praxis gerichteten Theorie, das Sollen nicht dem Sein unvermittelt als Postulat gegenüberzustellen, sondern es aus dem Sein selbst zu entwickeln.

Meiner These zufolge basiert der von Marx explizit vollzogene Synthese von Erkenntnis und Interesse auf seinem o. a. Emanzipationsverständnis, oder mit anderen Worten kann sein philosophisches Konzept der menschlichen Selbstverwirklichung als theoretischer Hintergrund angesehen werden, der die Kriterien für seine Gesellschaftsanalyse und -kritik liefert. Ich werde versuchen, die grundlegenden philosophischen und die spezifizierten polit-ökonomischen Voraussetzungen in den o. a. Marxschen Schriften herauszuarbeiten, um die Geltung der

Marxschen Aussagen in ihrer Abhängigkeit von diesen Voraussetzungen offenzulegen.

Die Begriffsbestimmungen von "philosophischen" und von "polit-ökonomischen" Aussagen erfolgen hier in Anlehnung an die von Gesine Schwan (4a) herausgearbeiteten Definitionen. Die philosophischen Aussagen betreffen nach ihrer Meinung "das Wesen des Seienden im Ganzen, das Wesen der Wirklichkeit, das zuhöchst Seiende, das diese Wirklichkeit ursächlich 'bewirkt', das Wesen des Menschen, seine Stellung und Aufgabe im Gesamt dieser Wirklichkeit, sein wesenhaftes Verhältnis zum Mitmenschen etc. Entscheidend ist: Die Aussagen betreffen das Wesen (nicht nur die Faktizität) des Seienden im Ganzen (nicht einzelner empirischer Seiender)." (5)

Als politökonomische Theorie bezeichnet sie dagegen diejenige Theorie, "die sich auf den Bereich des in Gesellschaft wirtschaftenden Menschen bezieht. Sie umgrenzt, was zum Bereich der Ökonomie gerechnet wird, sie erhellt, welche die wesentlichen Faktoren sind, die in und auf ihn wirken, sie erklärt, warum bestimmte ökonomische Prozesse so verlaufen und nicht anders. Soweit ökonomische Theorie also bestimmte empirische Phänomene in ihren Ursachen, dem Zusammenhang, in dem sie mit anderen stehen, und die Wirkungen, die sie ausüben, erklärt, nimmt sie den Status wissenschaftlicher Theorie an, allerdings eingebettet in den Rahmen philosophischer Theorie, innerhalb dessen die Einzelaussagen erst ihren Stellenwert erhalten. (6)

Die Bezeichnung "politökonomisch" ist durch Marx geprägt (die Ökonomen vor Marx und die nichtmarxistischen Ökonomen

bezeichnen den Bereich der gesamtgesellschaftlichen theoretischen Ökonomie als Nationalökonomie oder Volkswirtschaft). Der Bereich der Ökonomie fungiert in Marx' Analyse als grundlegender Bereich, und somit als Basis aller anderen, vor allem des politischen Bereichs.

Diese Bezeichnung (d. h. politökonomische Voraussetzungen) auch bei der Analyse der Frühschriften zu verwenden, rechtfertigt sich dadurch, daß Marx schon in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" die nationalökonomischen Aussagen bereits selbstverständlich zur Grundlage der Analyse der Gesamtgesellschaft macht.

I. 2.1. Marx' Gesellschaftskritik in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" von 1844

Analyse der bürgerlichen Gesellschaft

In seinen aus der Pariser Zeit stammenden "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" versucht Marx zum ersten Mal, die zwei großen Problemkomplexe:

- a) die ökonomisch-empirische Analyse der zeitgenössischen, vornehmlich der englischen Gesellschaft, und
 - b) deren theoretische Herleitung aus einer philosophischen Interpretation der Arbeit des Proletariats,
- systematisch zu verbinden und herauszuarbeiten.

Er exzerpiert die großen nationalökonomischen Theoretiker seiner Zeit - Smith, Ricardo, Say -, illustriert und konfrontiert ihre Aussagen mit empirischen Daten zur Situation des Proletariats in England und Frankreich und zielt so zunächst ab auf eine immanente Kritik an der überkommenen national-ökonomischen Theorie und auf eine ihr entgegengesetzte These über die Entwicklung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Verfahren und Ergebnis resümiert Marx mit folgenden Worten:

"Wir sind ausgegangen von den Voraussetzungen der National-ökonomie. Wir haben ihre Sprache und ihre Gesetze akzeptiert. Wir unterstellten das Privateigentum, die Trennung von Arbeit, Kapital und Erde, ebenso von Arbeitslohn, Profit des Kapitals und Grundrente wie die Teilung der Arbeit, die Konkurrenz, den Begriff des Tauschwertes etc. Aus der Nationalökonomie selbst, mit ihren eigenen Worten, haben wir gezeigt, daß der Arbeiter zur Ware und zur elendesten Ware herabsinkt, daß das Elend des Arbeiters im umgekehrten Verhältnis zur Macht und zur Größe seiner Produktion steht, daß das notwendige Resultat der Konkurrenz die Akkumulation des Kapitals in wenigen Händen, also die fürchterliche Wiederherstellung des Monopols ist, daß endlich der Unterschied zwischen Kapitalist und Grundrentner wie von Ackerbauer und Manufakturarbeiter verschwindet und die ganze Gesellschaft in die beiden Klassen der Eigentümer und eigentumslosen Arbeiter zerfallen muß." (7)

In dieser Aussage von Marx wird gleichzeitig der theoretische Rahmen seiner hier noch skizzenhaften Gesellschaftsanalyse

abgesteckt. Die soziologische Grundeinteilung der zeitgenössischen Gesellschaft in Arbeiter, Kapitalisten und Grundeigentümer nimmt er vor anhand der Faktoren "Arbeitslohn", "Profit des Kapitals" und "Grundrente" (so die Titel der drei Unterkapitel), d.h. jener Faktoren, die nach Adam Smith "die drei ursprünglichen Quellen sowohl alles Einkommens als auch aller Tauschwerte" (8) ausmachen.

"Der Gesichtspunkt, unter dem die Gesamtgesellschaft aufgeteilt wird", schreibt G. Schwan, "ist derjenige des Anteils der gesellschaftlichen Gruppen an der Produktion tauschfähiger Güter sowie an dem daraus entstandenen Volkseinkommen. Andere Sphären des ökonomischen Lebens - Handel, Transport, oder modern gesprochen: der heutzutage ständig zunehmende Dienstleistungssektor - scheiden als bedeutsame Kräfte der gesellschaftlichen Organisation und Entwicklung von vornherein aus. Erst recht gilt dies für außerökonomische Einteilungskriterien wie Bildungsstand, kulturelle, weltanschauliche, nationale Tradition, geographische Faktoren etc." (9)

Marx' These von einer "notwendigen Revolution" zwischen den Klassen der Eigentümer an Produktionsmitteln und der Arbeiter wird als eine quasi-logische Deduktion (was hier zu beweisen ist) aus der Analyse der Situation der einzelnen gesellschaftlichen Klassen und aus der Analyse des "nationalökonomischen Faktums der Entfremdung" präsentiert.

a) Zur Situation der Arbeiter

In Anlehnung an A. Smith unterscheidet Marx drei ökonomische Hauptzustände der Gesellschaft: den "abnehmenden Zustand", den "fortschreitenden Zustand" und den "vollendeten Zustand". (10)

Sein Fazit aus der Analyse der Situation der Arbeiter lautet:
"Also im abnehmenden Zustand der Gesellschaft progressi-
ves Elend des Arbeiters, im fortschreitenden Zustand kompli-
ziertes Elend, im vollendeten Zustand stationäres Elend". (11)

Der "Elendsbegriff" wird von Marx keineswegs als nur mate-
rielle Not definiert. Seine Aussagen zur Charakterisierung
des "fortschreitenden Zustands" machen das deutlich. "Neben
Hunger und Tod" sind wesentliche Merkmale des Elends: "Herab-
sinken zur Maschine" und "Knecht des Kapitals". Beides weist
hin auf eine tiefere Dimension des Elends, aufgrund deren "so-
zialstaatliche Maßnahmen" wie Steigerung und Sicherung des
Lohns, Sicherung der Arbeitsplätze, Kranken- und Altersver-
sorgung etc. in der Marxschen Sicht noch keine Aufhebung des
Elends bewirken würden. Hier befinden sich auch die Wurzeln
für den "marxistischen" Einwand gegen den Sozial- und Wohl-
fahrtsstaat, dessen Ökonomie noch privatkapitalistische Wirt-
schaftsformen enthält. Eine weitere inhaltliche Präzisierung
des Elendsbegriffs erfolgt bei der Auseinandersetzung mit
der Marxschen Analyse der Entfremdung. Vorerst wollen wir
noch die Marxsche Diagnose der Entwicklung von Kapitalisten
und Eigentümern sowie seine Argumentationen zur Reduktion
der ursprünglichen drei Klassen - Arbeiter, Kapitalisten,
Grundeigentümer - auf die verbleibenden zwei - der Arbeiter
und der Kapitalisten - nachvollziehen.

b) Die Situation der Kapitalisten

Die wesentliche Aussage von Marx hinsichtlich der Situation
der Kapitalisten lautet: Unter den Bedingungen der Konkurrenz
sind die großen Kapitalisten gegenüber den kleinen in so ent-

scheidendem Vorteil, daß die kleinen daran zugrunde gehen. Die entscheidenden Geschäftsvorteile der großen Kapitalisten expliziert Marx als: geringer Anteil des fixen Kapitals (12), bessere Kredit Chancen aufgrund der Kapitalgröße (13), vorteilhafte Gestaltung der Einkaufspreise durch die größeren Einkaufsmengen (14) und die Möglichkeit der Kombination von verschiedenen Produktionszweigen, was wiederum zu einer Verminderung der Investitionsrisiken führt. (15)

Wenn also unter der Bedingung starker Konkurrenz dem großen Kapital kleine Kapitale gegenüber treten, so "ekrasiert es sie völlig". (16) Fazit: "Die Akkumulation, welche unter der Herrschaft des Privateigentums Konzentration des Kapitals in wenigen Händen ist, ist überhaupt eine notwendige Konsequenz, wenn die Kapitalien ihrem natürlichen Lauf überlassen werden, und durch die Konkurrenz bricht sich diese natürliche Bestimmung des Kapitals erst recht freie Bahn." (17)

c) Die Situation der Grundeigentümer

Innerhalb der auf dem Lande tätigen und von ihm lebenden Menschen unterscheidet Marx zwischen den Grundeigentümern, den Pächtern und den Landarbeitern. Die Konkurrenz sorgt auch hier, wie im Bereich des industriellen Kapitals für das Elend der Landarbeiter und für den Untergang von Pächtern und kleinen Grundeigentümern. Die Argumente, die Marx in bezug auf die Entwicklung der Kapitalistenklasse angeführt hat, gelten ihm zufolge verstärkt für die Situation des Grundeigentums. (18)

"Die letzte Folge ist also die Auflösung des Unterschieds zwischen Kapitalist und Grundeigentümer, so daß es also im ganzen nur mehr zwei Klassen der Bevölkerung gibt, die Arbeiterklasse und die Klasse der Kapitalisten." (19) Große und kleine ruinierte Kapitalisten, große und kleine ruinierte Grundeigentümer und Pächter bringen der Arbeiterklasse erheblichen Zulauf. Die neue internationale Konkurrenz reduziert deren bereits auf ein Minimum gesunkenen Lohn noch weiter. "Das führt dann notwendig zur Revolution". (20)

Die kurze Darstellung der Marxschen Analyse zur Situation der drei Gesellschaftsklassen, sowie die Diagnose der gesellschaftlichen Entwicklung, die Marx aufstellte, implizieren stringenterweise die Frage nach den empirischen und theoretischen Voraussetzungen einer solchen Analyse, die mit der These von der notwendigen Revolution schließt.

Der empirische Befund stützt sich vorwiegend auf konkrete Untersuchungen der englischen Gesellschaft.

Die theoretischen Voraussetzungen, die hier als politökonomische Spezifizierungen eingestuft werden, können zusammenfassend folgendermaßen expliziert werden:

1. Die erste Voraussetzung - das durch die zeitgenössische Nationalökonomie nahegelegte Grundraster der Gesellschaftsaufteilung - ist schon genannt worden: Grundlegend für die Analyse der Gesellschaft ist der Bereich der materiellen Produktion, nur er wird von Marx näher betrachtet. Innerhalb dieses Bereichs verläuft die Trennung zum einen entsprechend der Verfügung oder Nichtverfügung über Produktionsmittel - hie Kapitalisten,

Grundeigentümer, Pächter, dort Arbeiter -, zum anderen entsprechend der Art und dem Ziel des Eigentums an Produktionsmittel.

Die von Marx vorgenommene funktionelle Aufteilung der Gesellschaft in die Klassen der Arbeiter und Eigentümer an Produktionsmittel (und zwar funktionell hinsichtlich ihrer direkten Beteiligung an der materiellen Produktion: die einen tätigen sie und erhalten Mindestlohn, die anderen verfügen über sie und erhalten Profit) gewinnt eine prioritäre theoretische Bedeutung. Die zwei grundlegenden, interessenmäßig antagonistisch gebildeten Klassen bestimmen ausschließlich die gesamtgesellschaftliche Entwicklung, denn die "notwendige" Revolution erfaßt nicht nur die materielle Produktion, sondern alle Bereiche der Gesellschaft.

Dazu eine kritische Äußerung von G. Schwan: "Angenommen jedoch, man betrachtet nicht nur den Sektor der materiellen Produktion als den entscheidenden, angenommen man schätzte - in der Gesellschaft zu Marx' Zeiten - weitere Kräfte als relevant für die gesellschaftliche Entwicklung ein (Militär, Kirchen, Regierungsadministration, Bildungssektor, geistige Tradition etc.) die Gesellschaftsanalyse verliefte erheblich anders. Es zeigt sich hier, was in der modernen Wissenschaftstheorie ein Gemeinplatz geworden ist: Das theoretische Gerüst einer empirisch-analytischen oder auch normativ-analytischen Untersuchung hat entscheidende Rückwirkung auf deren Resultate. Marx geht mit einem von vielen möglichen Gerüsten heran und ist damit schon - wie jeder andere Forscher - notwendig auch perspektivisch." (21)

2. Die zweite theoretische Voraussetzung übernimmt Marx von den nationalökonomischen Theoretikern seiner Zeit: es ist die Grundannahme des uneingeschränkten Wirtschaftsliberalismus und impliziert die Selbstregulierungsfunktion des Marktes. Die Nationalökonomie hat kein Einwirken gesamtgesellschaftlicher Institutionen auf die Tätigkeit und Kommunikation der privatwirtschaftlich organisierten Wirtschaftseinheiten vorgesehen - Marx sieht dies hier ebenfalls nicht vor und wird solchem Einwirken später, da er dessen Einsetzen beobachtet, die Fähigkeit absprechen, den Wirtschaftsablauf qualitativ zu verändern. Die Nichtbeachtung von sozialstaatlichen Maßnahmen, als bedeutsamer Faktor der wirtschaftlichen Entwicklung, führt in Marx' Diagnose der gesellschaftlichen Entwicklung zur Elimination der Alternative von einer möglichen Evolution zum Sozialstaat.

Daß Marx diese Alternative zu keiner Zeit seines Schaffens als möglich oder gar wünschbar angesehen hat, begründet sich allerdings nicht nur aus dem theoretisch-politökonomischen Rahmen, den er übernimmt.

3. Die dritte Voraussetzung ist die von den bürgerlichen Nationalökonomien gegen die Physiokraten entwickelte Theorie der Arbeit als Ursache und Maß der Wertbildung. Die politökonomische Arbeitswerttheorie, die von Marx in seinen späteren Schriften eigenständig herausgearbeitet wurde, muß als entscheidende Voraussetzung der Marxschen Gesellschaftsanalyse mitgesehen werden. Diese Theorie, in der (etwa bei A. Smith) die Arbeit noch problemlos die beiden Eigenschaften verknüpft, "objektiver Wertinhalt" der getauschten

Ware und Maßstab "subjektiver" Wertschätzung zu sein (d. h. der ersparten eigenen Arbeit, die notwendig wäre, wollte der Erwerber den Gegenstand selbst herstellen) richtet ihre politische Spitze ursprünglich gegen das feudale Grundeigentum. (22) Marx wiederum bescheinigt dem Bürgertum parasitäre und ausbeuterische Eigenschaften und bestimmt das Proletariat als die Klasse, welche die Arbeit ausführt. So kommt er zu der These: "Kapital ist aufgehäufte Arbeit", und zu der Folgerung, daß gerade die florierende Wirtschaftsphase, die Phase der fortschreitenden Produktion, das Elend des Arbeiters vergrößert, nicht nur, weil sie die Arbeitsteilung fördert und bei anfänglicher Steigerung des Lohns dessen Absinken gleich wieder herbeiführt, sondern weil zunehmende Produktion Zunahme des Kapitals bedeutet, und weil so dem Arbeiter "seine eigene Arbeit immer mehr als fremdes Eigentum gegenübertritt und die Mittel seiner Existenz und seiner Tätigkeit immer mehr in der Hand des Kapitalisten sich konzentrieren." (23)

Abschließend muß bemerkt werden, daß die o. g. theoretisch-politökonomischen Voraussetzungen des uneingeschränkten Wirtschaftsliberalismus und der Theorie der Arbeit als des alleinigen Ursprungs des Kapitals, die von Marx bewußt übernommen wurden und zur Analyse seiner zeitgenössischen Gesellschaft herangezogen wurden, eben nicht losgelöst von den faktischen, sozialen und wirtschaftlichen Zuständen der Zeit, in der sie entstanden sind, betrachtet werden können. Dieser Hinweis auf die historische Dimension des Untersuchungsgegenstandes der Marxschen Analyse erscheint im Rahmen seiner eigenen Geschichtsdiagnostik durchaus gerechtfertigt und wendet sich gegen die häufig praktizierten spekulativen Verallgemeinerungen über die Relevanz der Marxschen Aussagen.

Analyse der "entfremdeten Arbeit"

Philosophische Anthropologie als "Faktum"

Eine Untersuchung über die Gesellschaftskritik von Karl Marx impliziert stringenterweise die Beantwortung von zwei konkreten Fragen:

1. Was kritisiert Marx an der von ihm analysierten bürgerlichen Gesellschaft? (Diese Frage zielt auf eine Bestimmung des Gegenstandes der Marxschen Kritik)
2. Wie begründet Marx seine Kritik? (Diese Fragestellung wiederum zielt auf eine Analyse der philosophisch-systematischen Begründung der Marxschen Kritik und impliziert die Bestimmung der anthropologisch-philosophischen Voraussetzungen der Marxschen Analyse der "entfremdeten Arbeit".

ad. 1)

Marx artikuliert seine Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft nicht in der Bewertung von einzelnen gesellschaftlichen Phänomenen, sondern in einer wertenden Beurteilung der "klassischen" nationalökonomischen Theorie. Seine Kritik enthält sowohl methodisch-immanente (d.h. "wertfreie") als auch normative (philosophische) Elemente.

Methodisch wirft er der klassischen nationalökonomischen Theorie innere Widersprüche und Unstimmigkeiten vor. Er schreibt: "Während nach dem Nationalökonom die Arbeit das einzige ist, wodurch der Mensch den Wert der Naturprodukte vergrößert, während die Arbeit sein tätiges Eigentum ist, ist nach derselben

Nationalökonomie der Grundeigentümer und Kapitalist, die qua Grundeigentümer und Kapitalisten bloß privilegierte und müßige Götter sind, überall dem Arbeiter überlegen und schreiben ihm Gesetze vor." (24)

Marx' Vorwurf der inneren Unstimmigkeiten in der Nationalökonomie bezieht sich einerseits auf den Gegensatz, der zwischen der Theorie der Wertbildung durch Arbeit und der faktischen Situation der Arbeiter besteht, und andererseits auf den vorhandenen Gegensatz zwischen der nationalökonomischen Bestimmung der Rolle der Konkurrenz als regulierender Faktor gegen Monopolbildung und der Konzentration als reale Wirkung dieser Konkurrenz.

Ein weiterer methodischer Vorwurf von Marx zielt auf die funktionalistische Verfahrensweise der Nationalökonomie: sie gehe von den gegenwärtigen Bedingungen der Produktion (Teilung von Kapital und Arbeit, kapitalistische Produktionsweise) als von selbstverständlichen Gegebenheiten aus. Diese Bedingungen würden nicht auf die Ursachen ihres Entstehens hin untersucht, sondern lediglich in ihrem faktischen Funktionieren beschrieben, welche Beschreibungen dann als Gesetze gälten. (25)

Soweit die methodisch immanente Kritik von Marx.

Die nationalökonomische Einschätzung der Arbeit und des Arbeiters bringt dann den Angelpunkt, in dem Marx' Kritik von einer wertfreien in eine normativ-philosophische umschlägt. Diese Kritik wiederum besteht aus drei Hauptpunkten:

- a) daß die Nationalökonomie sich nur auf die Analyse des Wirtschaftsgeschehens beschränkt, ohne dessen Subjekt, den Menschen, als Menschen zu würdigen, und die Einwirkungen der Wirtschaft auf sein Dasein als Mensch zu berücksichtigen;
- b) daß die Arbeit nur als Mittel zum Erwerb und der arbeitende Mensch nur als Ware betrachtet wird, was zwar nach Marx sich in Übereinstimmung mit der Realität befindet, aber nicht als eine unveränderliche Gegebenheit akzeptiert werden darf;
- c) daß die methodische Beschränkung der Nationalökonomie auf das Gebiet der Ökonomie letztlich nur zu Beschreibung von Zufälligkeiten führt und sie daran hindert, zur Erklärung der Notwendigkeit der ökonomischen Entwicklung fortzuschreiten. (26)

Zusammenfassend läßt sich inhaltlich die Gesellschaftskritik von Marx, die er in der Kritik an der Nationalökonomie formuliert, bisher als folgende Äußerungen festhalten:

- 1. Materielles Elend der Mehrheit der Bevölkerung;
- 2. Reduktion des Arbeiters auf eine maschinenartige Ware;
- 3. Reduktion der Arbeit auf eine abstrakte (geteilte) Tätigkeit, die als Ware behandelt wird;
- 4. Trennung von Kapital und Arbeit, d. h. des Arbeiters von den Mitteln seiner Tätigkeit;
- 5. Habsucht, kriegsartige Konkurrenz als Motor der Produktion.

Wie sieht nun Marx' Alternative zum methodischen Verfahren aus, die sich aus der Kritik an der klassischen Nationalökonomie herauschält? Dazu schreibt G. Schwan: "Indem er (Marx - Anm.d. Aut.) das Gebiet der Nationalökonomie zur Philosophie hin überschreitet und die Arbeit nicht nur im ökonomischen Sinn der Erwerbstätigkeit, sondern im philosophisch-anthropologischen Sinn des Mediums menschlicher Selbstverwirklichung erhellt, glaubt er zugleich den methodischen Mangel der Beschreibung und 'Festschreibung' von Zufälligkeiten zugunsten der Erklärung notwendiger geschichtlicher Entwicklung zu überwinden." (27)

Wie schon oben angedeutet, bezieht sich die Marxsche Gesellschaftskritik nicht auf punktuelle Phänomene, die er aus moralischen oder sonstigen Gründen ablehnt, es handelt sich dabei um einen Zusammenhang, dessen Ergebnis er ablehnt, dessen innere Systematik allein jedoch den Grund der Ablehnung angemessen erhellt. Wenn wir also die Begründung der Marxschen Gesellschaftskritik analysieren wollen, müssen wir vor allem seinen Begriff der "entfremdeten Arbeit" genauer betrachten.

ad. 2)

Marx' Absicht für die vertiefte Analyse lautet: "Wir haben also jetzt den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Privateigentum, der Habsucht, der Trennung von Arbeit, Kapital, Grundeigentum, von Austausch und Konkurrenz, von Wert und Entwertung des Menschen, von Monopol und Konkurrenz etc., von dieser ganzen Entfremdung mit dem Geldsystem zu begreifen." (28)

Im Gegensatz zu den Nationalökonomern, die zur Erklärung dessen, was ist, sich "in einen nur erdichteten Urzustand" (29) versetzen, will Marx "von einem nationalökonomischen, gegenwärtigen Faktum" (30) ausgehen.

Dieses "Faktum" beschreibt Marx wie folgt: "Der Arbeiter wird umso ärmer, je mehr Reichtum er produziert, je mehr seine Produktion an Macht und Umfang zunimmt. Der Arbeiter wird eine um so wohlfeilere Ware, je mehr Waren er schafft. Mit der Verwertung der Sachenwelt nimmt die Entwertung der Menschenwelt in direktem Verhältnis zu. Die Arbeit produziert nicht nur Waren; sie produziert sich selbst und den Arbeiter als Ware, und zwar in dem Verhältnis, in welchem sie überhaupt Waren produziert." (31)

Was heißt Entwertung der Menschenwelt? Worin besteht der Wert der Menschenwelt? Warum produziert die Arbeit, die "überhaupt Waren produziert", den Arbeiter als Ware? Produziert nicht immer der Arbeiter die Arbeit? Diese Fragen sollen verdeutlichen: um ein schlichtes nationalökonomisches Faktum ohne komplizierte theoretische Voraussetzungen handelt es sich dabei offenbar nicht. Zur Entfaltung der gesamten Problematik können wir ansetzen bei Marx' abschließender Spezifizierung des "Faktums": Es bezeichnet nach Marx die "Entfremdung des Arbeiters und seiner Produktion". (32)

Entfremdung heißt bei Marx zunächst, daß der Gegenstand, den der Arbeiter produziert, ihm als fremde (dem Kapitalisten gehörende), von ihm unabhängige Macht gegenübertritt. (33)
Oder anders formuliert: Das Produkt, das Marx in der Grund-

struktur als "sachlich" gemachte, vergegenständlichte, damit verwirklichte Arbeit (des Arbeiters) versteht, erscheint unter den von ihm kritisierten ökonomischen Verhältnissen als "Entwirklichung des Arbeiters". Was bedeutet nun "Entwirklichung des Arbeiters" und warum liegt die Wirklichkeit des Arbeiters im Produkt? Ist er nicht ohne Produkt wirklich, physisch existent? "Der Arbeiter legt sein Leben in den Gegenstand" (34), schreibt Marx. Dabei lebt er physisch weiter. "Leben" heißt also offenbar ebenso wie "Wirklichkeit" etwas anderes als physische Existenz.

Dies wiederum impliziert die Frage nach der Funktion der Arbeit. Geht die Funktion der Arbeit, deren Lebensmittel die Natur ist, über diejenige der Beschaffung der Subsistenzmittel des Arbeiters hinaus? Offenbar. Denn das Negative, das ihr in der entfremdeten Gestalt eigen ist, liegt darin, daß sie "nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern ... nur ein Mittel" ist, "um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen". Die "Tätigkeit des Arbeiters" ist "nicht seine Selbsttätigkeit", sondern der "Verlust seiner selbst". (35) Worin besteht das "Selbst", das der Arbeiter verliert? Es ist bezeichnend, daß Marx bei der Erörterung dieser Frage nicht mehr nur vom Arbeiter, sondern vom Menschen im allgemeinen spricht: "Es kommt daher zu dem Resultat, daß der Mensch (der Arbeiter) nur mehr in seinen thierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck etc., sich als freitätig fühlt und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Tier." (36) "Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische". (37)

Die Unterscheidung zwischen Wesen und Existenz des Menschen und die Bestimmung des menschlichen Wesens (seine *differentia specifica*) durch die Merkmale, die den Menschen vom Tier unterscheiden, verdeutlichen den theoretischen Rahmen (d.h. die philosophische Anthropologie) als Basis der Marxschen Argumentationen. Um Grund und Voraussetzung der Marxschen Kritik an der Situation des Arbeiters und ineins damit der Gesamtgesellschaft offenzulegen, müssen wir stringenterweise versuchen, den systematischen Zusammenhang der Marxschen Anthropologie herauszuarbeiten.

Marx versucht, das Spezifikum der menschlichen Tätigkeit in ihrem Unterschied zu der Art der "Lebenstätigkeit" der Tiere zu bestimmen: "Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist sie. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein bewußtes Wesen, d.h. sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Tätigkeit eine freie Tätigkeit." (38)

Dieses Zitat beinhaltet mehrere Bestimmungen, die wir analytisch differenzieren müssen.

1. Das erste Merkmal der menschlichen Tätigkeit ist also ihre Bewußtheit. Sie unterbricht die Unmittelbarkeit, die das Tier mit seiner Tätigkeit verbindet. Indem der Mensch seine Tätigkeit

zum Gegenstand seiner bewußten d.h. gewollten Zielsetzungen und Überlegungen macht, erzielt er ein Subjekt (der Mensch) - Objekt (die Tätigkeit)-Verhältnis zwischen sich selbst und seiner Tätigkeit, die er anstrebt und bedenkt. "Die gegenständliche Tätigkeit", schreibt J. Habermas, "wird von Marx einerseits als transzendente Leistung begriffen; ihr korrespondiert der Aufbau einer Welt, in der die Wirklichkeit unter Bedingungen der Objektivität möglicher Gegenstände tritt. Andererseits sieht Marx jene transzendente Leistung in realen Arbeitsvorgängen fundiert. Subjekt der Weltkonstitution ist nicht ein transzendentes Bewußtsein überhaupt, sondern die konkrete Menschengattung, die unter natürlichen Bedingungen ihr Leben reproduziert." (39)

2. Das Bewußtsein erscheint hier nicht nur als ein bestimmendes Moment der menschlichen Tätigkeit, sie macht gleichzeitig den Menschen zu einem "Gattungswesen" (im Gegensatz zum Tier, das zwar ein Gattungsleben lebt, aber kein Gattungswesen ist).

Dazu zwei weitere Zitate von Marx:

"Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur, indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigene als die der übrigen Dinge, zu seinem Gegenstand macht, sondern - und dies ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache -, sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärtigen, lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich selbst als einem universellen, darum freien Wesen verhält." (40) Und: "Das praktische Erzeugen einer gegenständlichen Welt, die Bearbeitung der unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewußten Gattungswesens, d.h. eines Wesens, das sich zu der Gattung als seinem eigenen Wesen oder zu sich als Gattungswesen verhält." (41)

Das Bewußtsein vergegenwärtigt dem Menschen, indem es ihm seine Tätigkeit (d. h. bei Marx sein Leben) zum Gegenstand macht, daß er (der Mensch) ein Gattungsleben führt. Der Mensch wird eben durch dieses Wissen (d. h. durch die Bestimmung der "bewußten Tätigkeit" als wesentlich für das menschliche Leben) zum Gattungswesen. Die Anerkennung der Gattung, als das eigene Wesen des Menschen führt unmittelbar zu der dritten anthropologischen Bestimmung nach Leben = Tätigkeit = bewußte Tätigkeit, nämlich,

3. Das Wesen des Menschen ist die untrennbare Einheit von Individualität und Gattungszugehörigkeit.

4. Die vierte Bestimmung schließt sich an: Sich als Gattungswesen begreifen, heißt sich zu sich selbst "als einem universalen, darum freien Wesen" verhalten. (42)

Ähnlich wie bereits Herder geht Marx hier von der These aus, daß der Mensch ein instinktreduziertes Wesen sei. Herder hatte vor allem hervorgehoben, daß Der Mensch ein unspezialisiertes, deshalb lernbegabtes und universal anpassungsfähiges Wesen sei; mit Nietzsche zu reden, er ist das nicht festgestellte Tier. Von seiner physischen Ausstattung her gesehen, ist er auf keinen bestimmten Aktionsradius festgelegt: er kann in allen Gegenden der Erde wohnen und so gut wie alles fressen. Dem Mensch fehlt eine eindeutige Natur - der Mensch hat nicht apriori eine bestimmte Natur, sondern er stellt sie her, oder anders: der Mensch ist von seinem Antriebssystem her gesehen nicht festgelegt, spezialisiert, sondern er legt sich fest, im Laufe seiner Entwicklung. Diesen Prozeß der Selbstentwicklung nennt Herder Kultur. Kulturelle Leistungen wie Vernunft und Freiheit

(die eigentliche differentia specifica des Menschen) sind in unendlich langen, kumulativen Lernprozessen erworben worden, sie tragen die Spuren der Geschichte. Die sinnliche, gegenständliche Tätigkeit, bildet nach Marx' Bestimmungen wiederum die Basis für diese kummulativen Lernprozesse. Dank seines Bewußtseins ist es dem Menschen jedoch nicht nur möglich, frei und infolgedessen universell zu produzieren, vielmehr ist die freie, universelle Produktion erst die wahrhaft menschliche ("...während der Mensch erst wahrhaft produziert in der Freiheit" vom physischen Bedürfnis). (43)

Aufgrund dieser Bestimmung der wahrhaft menschlichen Qualitäten kann auch die Marx'sche Unterscheidung von Wesen und Existenz erhellt werden. Geschieht die Produktion nicht frei und universell, so hat sich das Gattungswesen des Menschen nicht bewährt, nicht in dem Sinne, daß sich der individuelle Mensch verfehlt hätte, sondern in demjenigen, daß die gesellschaftliche Organisation (konkret die kapitalistische Produktionsweise) ihn an der Bewährung seines Wesens hindert.

5. Eine weitere anthropologische Bestimmung bezieht sich auf Marx' Definition der Rolle der "Bearbeitung der gegenständlichen Natur" für die "Bewährung" des Menschen. "Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als Gattungswesen. Diese Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen: indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut." (44) Der Zusammen-

hang zwischen der Produktion, Arbeit und Verwirklichung des Menschen wird hier deutlich: Erst wenn der Mensch sich werktätig, wirklich in der Bearbeitung der Natur verdoppelt hat, hat er sich verwirklicht, ist er wirklich.

Diese Bestimmungen über die Verwirklichung des Menschen implizieren eine komplexere Deutung des Arbeitsbegriffs.

So schreibt Habermas: "Weil sich die umgebende Natur allein in der Vermittlung mit der subjektiven Natur des Menschen durch Prozesse der gesellschaftlichen Arbeit als objektive Natur für uns konstituiert, ist aber Arbeit nicht nur eine anthropologisch grundlegende, sondern zugleich eine erkenntnistheoretische Kategorie. Das System der gegenständlichen Tätigkeiten schafft die faktischen Bedingungen der möglichen Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens und zugleich die transzendentalen Bedingungen der möglichen Objektivität von Gegenständen der Erfahrung. . . . Arbeit ist als Naturprozeß mehr als ein bloßer Naturprozeß, sie reguliert den Stoffwechsel und konstituiert eine Welt." (45)

6. Eine letzte unmittelbar daran schließende anthropologische Bestimmung: Die Beziehung des Menschen zu seinem Mitmenschen konstituiert sich durch die Verwirklichung des ihnen beiden gemeinsamen Gattungswesens im Arbeitsprodukt.

"Wenn der Mensch sich selbst gegenübersteht, so steht ihm der andre Mensch gegenüber. Was von dem Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit, zum Produkt seiner Arbeit und zu sich selbst, das gilt von dem Verhältnis des Menschen zum anderen Menschen, wie zu der Arbeit und dem Gegenstand der Arbeit des anderen Menschen." (46) Wenn der Mensch also sein Gattungswesen nicht in freier, universeller Produktion verwirklichen kann, fehlt auch die Wirklichkeit, die ihn mit seinem Mitmenschen in "bewährter"

Weise verbinden könnte. Oder mit anderen Worten macht erst der Charakter der Beziehung, die den Menschen mit seinem Mitmenschen verbindet (oder ihn von ihm trennt) erst manifest, ob und inwiefern der Mensch sich selbst, d.h. sein Gattungswesen verwirklicht.

Soweit also die positiv-anthropologischen Voraussetzungen, mit deren Hilfe Marx das "nationalökonomische Faktum" der Entfremdung analysiert. Marx sieht diese Entfremdung in vierfacher Weise:

1. Entfremdung des Arbeiters von seinem Produkt - durch Aneignung der Gegenstände bei der Tätigkeit seitens der Kapitalisten.
2. Entfremdung des Arbeiters im Akt der Produktion:
Da das Produkt nur "das Resümee der Tätigkeit, der Produktion" (47), und da es selbst entfremdet ist, muß auch die Tätigkeit bereits eine entfremdete sein. Die Arbeit dient nicht der Befriedigung eines Bedürfnisses (nämlich desjenigen nach Selbstverwirklichung). Sie ist nur noch Mittel zur Erhaltung der physischen Existenz. Die "Fremdheit" - Äußerlichkeit, Nichtbejahung, Unwohlsein, Unfreiheit, Nichtzueigensein, Selbstverlust - der Arbeit, tritt darin hervor, daß sie "als eine Pest geflohen wird" (48), sobald kein Zwang hinter ihr steht. (49)
3. Entfremdung des Arbeiters von seiner Gattung.
Da der Selbstzweck der Arbeit - von Marx als Verwirklichung der Gattung definiert - zum Mittel der individuellen physischen Existenzerhaltung degradiert wird : "sie (die Arbeit - Anm.d. Aut.) macht ihm (der Arbeiter - Anm.d. Aut.) das

Gattungsleben zum Mittel des individuellen Lebens" (50)
bewirkt dies auch die Entfremdung des Arbeiters von
seiner Gattung.

4. Entfremdung des Arbeiters von seinen Mitmenschen.
Die Entfremdung des Gattungswesens im entfremdeten
Produkt verursacht auch konsequenterweise die Entfrem-
dung zwischen den Menschen. Diese entfremdete Beziehung
zum anderen Menschen wird von Marx als komplementär be-
stimmt: Wenn das Produkt dem Arbeiter fremd ist, dann
gilt es dem Arbeiter nicht auch für die anderen Menschen als
fremd, sondern umgekehrt als anderen Menschen gehörig.
"Also durch die entfremdete, entäußerte Arbeit erzeugt der
Arbeiter das Verhältnis eines der Arbeit fremden und außer
ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältnis
des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältnis des Kapita-
listen zu derselben, oder wie man sonst den Arbeitsherrn
nennen will. Das Privateigentum ist also das Produkt, das
Resultat, die notwendige Konsequenz der entäußerten Arbeit,
des äußerlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur
und zu sich selbst." (51)

Damit ist Marx am Ende seiner Analyse angekommen: Sein Ziel
war die Entstehung von Privateigentum, Kapital, Grundrente, etc.,
in seiner notwendigen geschichtlichen Entwicklung zu erklären.

"Das Privateigentum ergibt sich also durch Analyse aus dem Be-
griff der entäußerten Arbeit, d.i. des entäußerten Menschen, der
entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, des entfremdeten
Menschen." (52) Mit "Hilfe dieser beiden Faktoren", der entfrem-
deten, entäußerten Arbeit und des daraus folgenden Privateigen-
tums, können dann "alle nationalökonomischen Kategorien ent-

wickelt werden, und wir werden in jeder Kategorie, wie z.B. dem Schacher der Konkurrenz, dem Kapital, dem Geld, nur einen bestimmten und entwickelten Ausdruck dieser ersten Grundlagen wiederfinden." (53)

Diese Zitate verdeutlichen zwei wesentliche Aspekte:

- a) die von Marx vorgenommene explizite Bestimmung der "ersten Grundlagen" (den Begriff der entfremdeten Arbeit und den Begriff des Privateigentums) aller seiner nationalökonomischen Kategorien und
- b) die von ihm (d.h. in seinem Selbstverständnis) angewendete Verfahrensweise zur Feststellung des "Begriffs des Privateigentums durch Analyse" (54), eines Begriffs, den er zuvor als "nationalökonomisches Faktum" (55) bezeichnet hatte.

"Handelt es sich", so stellt G. Schwan die Frage, "um die Analyse eines simplen nationalökonomischen Faktums oder um die philosophische Interpretation einer sozial-ökonomischen Situation?

Welche Voraussetzungen enthalten die "ersten Grundlagen" und mit ihnen die Marx'sche Gesellschaftskritik in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten"?

Noch einmal Marx' Selbstverständnis: "Wir gingen aus von einem nationalökonomischen Faktum, der Entfremdung des Arbeiters und seiner Produktion. Wir haben den Begriff dieses Faktums ausgesprochen: die entfremdete, entäußerte Arbeit. Wir haben diesen Begriff analysiert." (56)

Da ist schon ein Trick: Zunächst unterscheidet Marx Faktum und Begriff, und er weiß als Hegel-Schüler, was er damit tut. Der 'Begriff' nämlich ist nicht einfach eine verbale Wiederholung des Faktums, sondern das in Worte gefaßte Wesen, dasjenige, was Entstehung, Eigenschaften und Entwicklung des 'Faktums' begründet, seine philosophische Interpretation. Dann setzt Marx Begriff und Faktum wieder gleich. Er hat den Begriff, 'also bloß ein nationalökonomisches Faktum analysiert'. Schon hier der versteckte Versuch, Philosophie durch 'bloße Analyse' zu ersetzen." (57)

Die vorgenommene analytische Spezifizierung der philosophisch-anthropologischen Voraussetzungen sollte die Zirkelstruktur der Marxschen Argumentationsweise verdeutlichen: Das "nationalökonomische Faktum" enthält bereits alle philosophischen Voraussetzungen - grundsätzlich: die Bestimmung der Arbeit als Medium der menschlichen Selbstverwirklichung durch Verdoppelung des Gattungswesens in der bearbeiteten Natur - die Marx angeblich erst durch Analyse aus ihm gewinnt. Ein weiterer Beleg dafür ist die Marxsche Bestimmung der Entfremdung bei den Kapitalisten: "Zunächst ist zu bemerken, daß alles, was bei dem Arbeiter, als Tätigkeit der Entäußerung, der Entfremdung, bei dem Nichtarbeiter als Zustand der Entäußerung erscheint." (58)

Dieser "Zustand der Entäußerung" wird durch die vorteilhafte materielle Lage der Kapitalisten subjektiv nicht erfaßt. Die Arbeiter aber, die diese Entfremdung permanent erfahren und auch physisch darunter leiden, werden die Revolution vollbringen, und zwar nicht, weil sie physisch leiden (das ist nur das

auslösende Moment), sondern weil sie den völligen Verlust ihrer Selbst und ihrer Selbstverwirklichung erfahren.

Der Sinn der Revolution ist nicht nur die Beseitigung der materiellen Not, sondern die Beseitigung von jeglicher materieller und geistiger Not als notwendige Voraussetzung für die Realisation von menschlicher Emanzipation und somit für die universelle und freie Selbstverwirklichung der Individuen als Gattungswesen. Im Hinblick auf die Wahrscheinlichkeit der Marxschen Perspektiven muß darauf hingewiesen werden, daß die Realisation von menschlicher Emanzipation nur dann möglich wäre, wenn wirklich "die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind" (59), was einschließt, daß die Knechtschaft nicht nur als Motor des Aufbegehrens gegen die Situation, sondern zugleich als Wegweiser für die der Revolution folgende menschliche Emanzipation wirkt. "Nur die Philosophie", schreibt R. Bahro, "nur die vom letzten Wort des gesellschaftswissenschaftlichen Denkens durchdrungene Intelligenz - Heine hatte Marx und seine Freunde "Doktoren der Revolution" genannt - konnte dem Proletariat seine wahre Bestimmung, seine gegenwärtige Lage und seine Zukunftsinteressen bewußt machen. Wer sonst sollte auch schließlich den so sehr erwünschten Blitz schleudern?" (60) Und: "Aber auch abgesehen davon ist eine welthistorische Mission des Proletariats im Rahmen der marxistischen Theorie nirgends zwingend bewiesen. Marx und Engels haben sie postuliert, bevor sie detailliert die Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise analysiert hatten. Aus dem "Kapital" geht nur die Rolle des

Proletariats als Antagonist der Bourgeoisie innerhalb des Verhältnisses von Lohnarbeit und Kapital zwingend hervor, und die Zuspitzung des Klassenkampfes, die sich daraus ableitet, ist an die Phänomene des Konkurrenzkapitalismus bzw. an deren Reproduktion in der Konkurrenz der Monopole gebunden. Daß das Proletariat darüber hinaus das aktuelle Kollektivsubjekt der allgemeinen Emanzipation sein sollte, blieb eine philosophische Hypothese, in der sich die utopische Komponente des Marxismus konzentrierte. Sie konnte durch die Politische Ökonomie des Kapitalismus unmöglich eingelöst werden." (61)

Diese Äußerungen von R. Bahro werden zur Unterstützung der eigenen These herangezogen, derzufolge die wichtigsten politökonomischen Kategorien, die Marx von den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" bis hin zum "Kapital" herausarbeitet, als politökonomische Spezifizierungen seiner grundlegenden philosophischen Kategorien zu betrachten sind - von daher rührt es, daß jeder Versuch, Marx' Theorie mit Hilfe empirischer Fakten zu widerlegen, scheitern muß.

Zusammenfassend läßt sich also folgendes feststellen: Marx' Analyse seiner zeitgenössischen Gesellschaft (in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten") bringt ihn zu dem Schluß, daß die inneren Konflikte "notwendig" zur Revolutionierung durch das Proletariat führen. Als Voraussetzungen gehen in diese Analyse ein:

1. daß die Entwicklung der Gesamtgesellschaft ausschließlich durch die Faktoren bestimmt wird, die maßgeblich im Bereich der materiellen Produktion wirken;

2. daß die Wirtschaftsabläufe ohne wesentliche korrigierende Einwirkung des Staates abrollen (Wirtschaftsliberalismus);
3. daß der einzige "wertschöpfende" Faktor die menschliche Arbeit ist (vom Tausch ist hier noch nicht die Rede), und
4. daß die Arbeit des Proletariats als "entfremdete" Arbeit interpretiert wird mit allen philosophisch-anthropologischen Bestimmungen des Entfremdungs- bzw. Selbstverwirklichungskonzepts, die von uns expliziert wurden.

Die Revolution (die zur Verwirklichung der menschlichen Emanzipation als notwendige Voraussetzung gilt) folgt aus dem Zusammenspiel der zweiten, dritten und vierten Voraussetzung: Wenn der Wirtschaftsablauf ohne staatliche Regulierung erfolgt, wenn Kapital "aufgehäuften Arbeit" ist, wenn die Arbeit in der proletarischen Form der menschlichen Selbstverwirklichung diametral entgegengesetzt ist und dadurch das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung virulent macht und wenn die Veränderung der Verhältnisse nicht nur wegen der Anzahl der Proletarier, sondern auch aufgrund des wesenhaft durch das Produkt geschaffenen zwischenmenschlichen Verhältnisses in der Macht des Proletariats liegt - dann sind die Bedingungen für die Revolution erfüllt.

Hier kommen wir zu einer entscheidenden Frage, die die Gültigkeit der Marxschen Aussagen betrifft. "Wie, fragen wir nun" (in den Worten von Marx) "kommt der Mensch dazu, seine Arbeit zu entäußern, zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet?" (62)

Marx' Antwort freilich fällt anders aus, als man erwartet:
"Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem Ursprung des Privateigentums in die Frage nach dem Verhältnis der entäußerten Arbeit zum Entwicklungsgang der Menschheit verwandelt haben." (63)

Die historische Faktizität des "Wie" der Entäußerung soll die philosophisch-systematische Erhellung des "Warum" der Entäußerung ersetzen. Wie kann nun diese von Marx angewendete methodische Verfahrensweise erklärt werden? Eine Beantwortung dieser Frage impliziert notwendigerweise den Hinweis auf die handlungsorientierte Komponente der Marxschen Theorie.

Hegels Begriff von Dialektik bleibt einem Konzept von Wissenschaft verpflichtet, dessen enzyklopädische Form bereits durch Kants Transzendentalphilosophie motiviert war. Das Subjekt entwickelt sich zur Universalität und Totalität, indem es alles dem Scheine nach von ihm Differenten als Moment seiner selbst begreifen lernt. Das Bewußtsein bewegt sich dabei nicht in der Positivität plausibler Vorstellungen, sondern bildet sich geradezu in deren Auflösung (Phänomenologie des Geistes). Damit beginnt jedoch zugleich der Streit um das, was Marx den wirklichen Menschen nennt, bzw. das wirkliche Bewußtsein. Versteht man als wirklich den durch Produktion und Reproduktion sich am Leben erhaltenden Menschen, dann ist diese Wirklichkeit nicht unmittelbar die des Hegelschen Begriffes. Wirklich sind für Marx primär die Implikate der sinnlichen Tätigkeit. Sie konstituieren die Welt, sie sind die Basis, auf die sich alle unsere Erkenntnis de facto reduzieren läßt. Die

Marxsche Dialektik expliziert sich nicht in der absoluten Form der Vernunft, sondern in der kontingenten Gattungsgeschichte der Menschen, die ihrerseits durch eine Art Hermeneutik der historischen Erfahrung (auf der Basis der o. a. anthropologisch-philosophischen Implikationen) zur Darstellung gebracht wird. Natürlich stellt sich bei einem solchen Verfahren der Vorwurf ein, es sei zirkelhaft: einerseits werde durch das Verstehen die Geschichte aller erst konstituiert, andererseits sei die Geschichte die Voraussetzung des Verstehens. Dieser Zirkel läßt sich theoretisch nicht auflösen. In der materialistischen Dialektik wird er dadurch umgangen, daß das Verstehen selbst eine handlungsorientierte Funktion erhält; es ist Element von Praxis und als solches deutet sich in seiner aporetischen Struktur nicht die Zurücknahme der Geschichte in eine Philosophie des Geistes an, sondern die Möglichkeit, verändernd auf den historischen Prozeß Einfluß zu nehmen. Das aber bedeutet dann, daß die Wahrheit eines handlungsorientierten hermeneutischen Verstehens wesentlich von der Realisierung des in ihm artikulierten Anspruches (die Verwirklichung von menschlicher Emanzipation) abhängt. Somit gewinnt materialistische Dialektik in diesem Zusammenhang die Bedeutung einer Strategie.

I. 2.2. Marx' Fortsetzung der Gesellschaftskritik in der "Deutschen Ideologie" (1845/1846)

Marx formuliert in der "Deutschen Ideologie" das Problem der Geschichte als Kritik an bestehenden Geschichtsauffassungen, vornehmlich der Hegelschen und Junghegelianischen. Seine eigene Geschichtsauffassung darf an keiner Stelle rein positiv verstanden werden, vielmehr ist sie untrennbar vom Gegenstand ihrer Kritik.

Gegenüber den Pariser Manuskripten hat sich in der "Deutschen Ideologie" der Gegenstandsbereich erweitert: während Marx in den Pariser Manuskripten einerseits aus den Aporien der Feuerbachschen Anthropologie (Mensch als sinnlich-passives Wesen) auf die Notwendigkeit eines produktiven gegenstandskonstituierenden Subjekts kommt und den Begriff der Geschichte braucht, um den Vorgang der Selbstproduktion der Menschengattung verständlich machen zu können, verwendet er andererseits diese so gewonnene anthropologische Geschichtskonzeption zur Relativierung und Kritik der Nationalökonomie, der mangelndes historisches Bewußtsein vorgeworfen wird. Mit dem Begriffsbesteck einer historisch reflektierenden Anthropologie versuchte Marx das von der Nationalökonomie lediglich konstatierte "Faktum der Entfremdung" genetisch zu verflüssigen.

In der "Deutschen Ideologie" wendet Marx nun umgekehrt die Einsichten der Nationalökonomie, die ihm einen Begriff von der grundlegenden Bedeutung und der Logik der gesellschaftlichen Produktion vermittelt hat, gegen die idealistischen Ge-

schichtserklärungen, die ohne eine genauere Einsicht in den Stellenwert der materiellen Produktion die Geschichte von philosophischen Abstraktionen aus entwickeln. Diese Theoretiker sind für Marx die "deutschen Ideologen".

Wir wollen nun ähnlich wie bei der Analyse der "Pariser Manuskripte" versuchen, die Diskrepanzen zwischen dem von Marx explizit dargestellten eigenen Selbstverständnis und den in der "Deutschen Ideologie" implizit vorhandenen philosophischen und politökonomischen Voraussetzungen herauszuarbeiten. Aus diesem Grunde konzentriert sich die Analyse der "Deutschen Ideologie" auf drei wichtige Untersuchungsaspekte: Wir müssen:

1. den Status der Marxschen Voraussetzungen seiner neuen materialistischen Geschichtsauffassung überprüfen,
2. die Voraussetzungen seiner Diagnose des sozialökonomischen Zustandes im Gefolge der großen Industrie herausstellen, und
3. die subjektiven Faktoren des revolutionären Umsturzes, die Gründe für die Unerträglichkeit der vorrevolutionären Situation diskutieren.

Im Hinblick auf die inhaltliche Darstellung der Marxschen Aussagen wollen wir vor allem:

- a) seine "wirklichen Voraussetzungen" und
- b) das Kategoriengerüst seiner materialistischen Geschichtsauffassung näher betrachten.

Die Marxsche Bestimmung der wirklichen Voraussetzungen der vorausgesetzten "wirklichen" Menschen

Für Marx haben, wie schon oben angedeutet, Hegel und die Junghegelianer das Gemeinsame, daß sie in ihren Geschichtskonstruktionen allesamt philosophisch formulierte Prinzipien voraussetzen müssen, deren realgeschichtliche und gesellschaftliche Bedingungen sie zu bestimmen versäumten. Hatte Hegel den Begriff methodisch als das erste behauptet, nach dessen vorausgesetzter Logik Geschichte als reales weltgeschichtliches Geschehen zu entwickeln sei, so hatte er wenigstens darauf bestanden, daß der Begriff - als Explikation des Bewußtseins der Freiheit - ein im strengen Sinne Objektives, nicht etwa wie bei Kant moralisch geleitetes Handeln sei. Demgegenüber fallen die Junghegelianer noch weiter zurück, indem sie als Gesetz der geschichtlichen Bewegung subjektive Prinzipien annehmen, etwa Philosophie als kritisches Verhalten (Bauer) oder den Einzelnen und seinen Egoismus (Stirner).

Wenn Marx nun geradezu wahnhaft die empirischen und wirklichen Voraussetzungen seiner Theorie betont, so ist dieses Insistieren auf dem Empirischen als kritische Reaktion auf die "falsche Abstraktion" seiner Gegner zu verstehen.

D.h. die Marxsche "empirische Basis" ist kein planer Empirismus, wie umgekehrt der Vorwurf der falschen Abstraktionen nur unter der Behauptung der theoretischen Notwendigkeit einer empirischen Basis sinnvoll ist: die empirische Basis ist für Marx, wie wir sehen werden, selber schon begrifflich vermittelt.

Welche sind nun die Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung? "Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen", schreibt Marx, "sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar. Die erste Voraussetzung aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen." (64)

Worauf es Marx in seinen weiteren Darlegungen vor allem ankommt, ist zu zeigen, daß die erste Voraussetzung des Menschen und seiner Geschichte nicht in seinem Bewußtsein, schon gar nicht in einem "rein geistigen", "abstrakten" Bewußtsein liegt, sondern in den bis zu seiner Zeit von Historikern und Philosophen angeblich verpönten physischen, materiellen Bedingungen seiner Existenz, in seiner materiellen Produktion und Reproduktion. (65) Die inhaltliche Präzisierung der materiellen Produktion als Voraussetzung menschlicher Geschichte unternimmt Marx in ähnlicher Weise wie in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" durch die Bestimmung der *differentia specifica* des Menschen, immer mit der Pointe, die traditionelle, am Bewußtsein fixierte Unterscheidung zwischen Mensch und Tier zu widerlegen. "Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie

anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst." (66)

Welche sind nun die Bedingungen und die Voraussetzungen der menschlichen Produktion und Reproduktion?

Als primäre Bedingung der Produktion im Sinne eines auslösenden Faktors bestimmt Marx die menschlichen Bedürfnisse nach Essen, Trinken, Wohnen, Kleiden, etc. Ihre Befriedigung ruft neue Bedürfnisse hervor. Als Bedingungen im Sinne der materiellen Voraussetzungen nennt Marx: a) den Körperbau des Menschen, b) die "Beschaffenheit der vorgefundenen und zu reproduzierenden Lebensmittel"(67), c) die "Produktionsweise oder industrielle Stufe", die "stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder einer gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist", und d) "diese Weise des Zusammenwirkens ist selbst eine 'Produktivkraft'". (68)

Die von Marx genannten Voraussetzungen der Geschichte bestehen also inhaltlich darin, daß die Produktion des materiellen Lebens als eine unabdingbare und immer geltende Tatsache aller Geschichte behauptet wird: Marx beschreibt sie als Dialektik von Bedürfnis- und Mittelproduktion zur Befriedigung dieses Bedürfnisses. Ist damit das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zur Natur genannt, so besteht Marx darauf, daß dieses Verhältnis niemals ein rein natürliches Verhältnis darstellt, sondern immer schon gesellschaftlich vermittelt ist. Das Zurückschlagen der Mittelproduktion auf die Differenzierung der Bedürfnisse ist daher immer auch schon die Produktion der ge-

gesellschaftlichen Organisation selbst.

Diese Feststellung von Marx impliziert auch schon die Antwort auf die Frage nach der Art und Weise, nach dem Wie der Produktion. Die materielle Produktion der Menschen ist also gesellschaftliche Produktion. Resümiert erscheint sie als "das Zusammenwirken mehrerer Individuen", "ein materialistischer Zusammenhang der Menschen untereinander, der durch die Bedürfnisse und die Weise der Produktion bedingt und so alt ist wie die Menschen selbst." (69)

Materialistischer Zusammenhang kann folgendermaßen in seine beiden Komponentsbestimmungen aufgelöst werden: "materialistisch", weil durch materielle Bedürfnisse ausgelöst und über materielle Instrumente - Werkzeuge, Industrie, etc., - vermittelt; "Zusammenhang", weil gemeinsames Wirken. Gesellschaftlichkeit bezeichnet also im Marxschen Sinne stets ein Verhältnis zwischen den Menschen. Ist aber, fragen wir, damit die Gesellschaftlichkeit, auch im Sinne der Erklärung der Bedingung ihrer Möglichkeit, hinreichend gekennzeichnet?

Marx versucht die weitere inhaltliche Präzisierung wiederum durch die Differenzbestimmung zwischen Mensch und Tier herauszuarbeiten. Das Tier produziert seiner Meinung nach nicht gesellschaftlich, denn "für das Tier existiert sein Verhältnis zu anderen nicht als Verhältnis". (70) "Mein Verhältnis zu meiner Umgebung ist mein Bewußtsein" (71), stellt Marx fest und bestimmt damit das Bewußtsein eben als Bedingung der Möglichkeit des Verhältnisses, damit der Gesellschaftlichkeit, und damit auch des Spezifikums der Produktion im Unterschied zur Tätigkeit des Tieres!

Wir müssen nun kurz auf die Marxschen Bestimmungen über Genesis und Struktur des Bewußtseinsbegriffs eingehen, um die Zirkelhaftigkeit seiner Argumentationsweise demonstrieren zu können.

Marx will Bewußtseingerade nur als Verhältnis interpretieren - "Mein Verhältnis zu meiner Umgebung ist mein Bewußtsein" -, wobei die Bestimmung des Bewußtseins ausschließlich in seinem "Abgeleitetsein" aus den materiellen Bedürfnissen und der daraus entstehenden gemeinsamen Produktion gesehen wird, welches Abgeleitetsein dann dem Bewußtsein ermöglicht, das Tun des Menschen gleichsam zu begleiten. "Jetzt erst, nachdem wir bereits vier Momente, vier Seiten der ursprünglichen, geschichtlichen Verhältnisse betrachtet haben, finden wir, daß der Mensch auch Bewußtsein hat." (72) Die vier Seiten sind die Erzeugung der materiellen Lebensmittel; die Erzeugung neuer Bedürfnisse; die Erzeugung neuer Menschen; die Gesellschaftlichkeit der Produktion. "Die Menschen haben Geschichte, weil sie ihr Leben produzieren müssen, und zwar müssen auf bestimmte Weise: dies ist durch ihre physische Organisation gegeben; ebenso wie ihr Bewußtsein." (73) Und "Das Bewußtsein ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren." (74) Bei näherem Hinsehen aber zeigt sich, daß ohne Bewußtsein gar keine gesellschaftliche Produktion möglich ist! Daß Marx das Bewußtsein als letztes Moment der geschichtlichen Produktion einführt, erklärt sich aus seiner Polemik gegen Hegel. Es ist indessen offensichtlich, daß die Produktion des materiellen Lebens stets ein bewußtseinsvermittelter Vorgang ist, wenn-

gleich Bewußtsein in diesem Rahmen der Voraussetzungen der Geschichte nur als Sprache, als Verhältnis, als Verkehrsmittel der gesellschaftlichen Organisation auftritt.

Das Herausgreifen der Marxschen Bestimmungen über den Bewußtseinsbegriff im Hinblick auf die Bestimmung des Bewußtseins als Bedingung der Möglichkeit des gesellschaftlichen Verhältnisses bedeutet natürlich nicht, daß mit dem Bewußtsein bereits alle Entstehungs- und Bedingungsfaktoren der jeweiligen materiellen Ausprägungen gesellschaftlicher Verhältnisse genannt sind. Es sollte nur gezeigt werden, daß die bisherigen Aussagen von Marx nicht ausreichen, um Genesis und Struktur des Bewußtseins zu begründen, wie sie auch inhaltlich nicht die mit ihnen angestrebte Zurückführung der Funktion des Bewußtseins rechtfertigen. Was heißt z. B. Bewußtsein "des" Zusammenhangs, "der" Notwendigkeit? Welche präzisen Funktionen (antizipatorische? begründende? versichernde?) hat das Bewußtsein?

Wenn also Marx das "gesellschaftliche Verhältnis" als einen klar aus der Produktion herrührenden "materialistischen Zusammenhang" interpretiert, bedeutet das entweder einen Zirkel (die Menschen produzieren gesellschaftlich, weil sie in gesellschaftlichem Verhältnis wirken) oder eine Verkehrung des Bedingungsverhältnisses gegenüber dem, was Marx selbst inhaltlich ausführt. Die materiellen Faktoren der Genesis und Struktur des gesellschaftlichen Verhältnisses werden deutlicher, wenn man genauer die Funktion betrachtet, die die Produktion der Lebensmittel (gedacht ist hier die materielle Produktion) im und für das Leben des Menschen ausübt.

"Diese Weise der Produktion ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was aber die Individuen sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen der Produktion." (75)

Hier liegt die eigentliche Begründung für den "materialistischen Zusammenhang": Er ist materialistisch nicht, weil das Bewußtsein dabei nur eine fünftklassige Rolle ohne Eigenständigkeit spielte. Das Bewußtsein ist Bedingung für die Möglichkeit von Produktion. Aber er ist "materialistisch", weil das Leben von vornherein (ähnlich wie in den Pariser Manuskripten) als materielle Produktion interpretiert, um nicht zu sagen, definiert wird. "Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie", so sind sie nicht auch, nicht u. a., sondern dies ist der wesentliche Modus ihres Daseins. Marx wiederholt also hier seine anthropologischen Bestimmungen, die wir schon zu den Pariser Manuskripten detailliert ausgearbeitet haben. Seine sogenannte "wirkliche Voraussetzung" der neuen materialistischen Geschichtsauffassung beruht wiederum auf einem vorausgesetzten, "wirklichen" Menschen (das ist in Marx' Vorstellungen das "totale" Individuum, das durch freie, universelle Selbstbestätigung zur Verwirklichung seiner Selbst und somit seines "wahren" Gattungswesens gelangt).

Das Kategoriengerüst der materialistischen Geschichtsauffassung

Die von Marx bezeichneten "wahren Grundlagen" der Geschichte - die materielle Produktion und Reproduktion - stellen noch keine analytisch ausreichenden Kategorien zur Erklärung von Geschichte. Die Tiere produzieren und reproduzieren sich auch ständig, haben aber keine Geschichte, denn sie entwickeln keine neuen, fortschreitenden Formen und Verhältnisse der Produktion.

Wie sieht nun Marx auf der Basis der dargelegten Grundstruktur des menschlichen Lebens den Ablauf der Geschichte? Er begreift sie als die immer neuen Formen des materialistischen Zusammenhangs. Als erster Entstehungsfaktor der Geschichte wird die Vermehrung der Bevölkerung genannt. Mit ihr ist ein bestimmter Verkehr unter den Individuen gegeben, dessen Form von der Art der Produktion abhängt - denn Leben ist Produktion, Verkehr ist bestimmte Lebens-, also bestimmte Produktionsweise. Es ist wichtig, in der Konsequenz des Marxschen Grundsatzes zu sehen, daß gesellschaftliches Verhältnis, Verkehr, Produktionskräfte und Produktionsweise nicht verschiedene Dinge sind, sondern Ausdrücke für ein Grundphänomen. Das wird u. a. darin deutlich, daß Marx sie immer in gegenseitiger "Bedingtheit", in gegenseitigem "Zusammenhang" anführt.

Hier ein Beispiel: "Die Beziehungen verschiedener Nationen untereinander hängen davon ab, wie weit jede von ihnen ihre Produktionskräfte, die Teilung der Arbeit und den inneren Verkehr entwickelt hat... Aber... auch die ganze innere Gliederung

dieser Nation selbst hängt von der Entwicklungsstufe ihrer Produktion und ihres innern und äußern Verkehrs ab. Wie weit die Produktionskräfte einer Nation entwickelt sind, zeigt am augenscheinlichsten der Grad, bis zu dem die Teilung der Arbeit entwickelt ist." (77) An anderer Stelle heißt es: "... daß eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist, und diese Weise des Zusammenwirkens ist selbst eine Produktivkraft". (78)

Ist dieses Folgeverhältnis nicht in Wahrheit ein Pleonasmus? Was ist eine bestimmte Produktivkraft, also eine bestimmte Weise des Zusammenwirkens anderes als eine bestimmte Art der Arbeitsteilung? Wie vollzieht sich nun Produktion? Als Zusammenwirken, als Arbeitsteilung. Was unterscheidet die Produktionskräfte von der Produktion? Das erste sind Elemente, die zusammenkommen (Werkzeuge, menschliche Arbeitskraft und Natur), das zweite ist der Vorgang. Also: Die Arbeitsteilung ist kein Gradmesser der Entwicklung einer von ihr zu unterscheidenden Produktion, sondern sie ist die Produktion.

Weiter der Verkehr: Was ist er anders als die Kommunikation zwischen den Menschen in ihrem Zusammenwirken in der Produktion, was ist er anderes als dieses Zusammenwirken, die Arbeitsteilung?

Wir sehen: all diese Begriffe bezeichnen keine klar abgegrenzten Kategorien mit geklärtem Bedingungsverhältnis zueinander, was auch nicht anders sein kann bei der eindimensionalen Grundlage, die Marx der menschlichen Geschichte gibt. Es

ist wichtig, dies zu zeigen, um den Eindruck der klaren Geschichtseinteilung, die Marx aus diesen Begriffen folgert, zu problematisieren.

"Die definitorischen Versuche, alle Momente der gesellschaftlichen Praxis unter den Begriff der Produktion zu bringen", schreibt J. Habermas, "können nicht verschleiern, daß Marx mit sozialen Voraussetzungen der Produktion rechnen muß, die eben nicht wie Arbeitsmaterial, Arbeitsinstrument, Arbeitsenergie und Arbeitsorganisation unmittelbar zu den Elementen des Arbeitsprozesses selber gehören. Marx will mit guten Gründen den kategorialen Rahmen so fassen, daß "vorökonomische Tatsachen" für den Mechanismus der gattungsgeschichtlichen Entwicklung nicht in Betracht kommen. Aber jene in der Produktion eingeschlossene Distribution, das institutionalisierte Gewaltverhältnis also, das die Verteilung der Produktionsinstrumente festlegt, ruht auf einem Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktionen, der sich in Bestandteile der Produktion, in Bedürfnis, instrumentales Handeln und unmittelbares Konsumieren allen definitorischen Gleichsetzungen zum Trotz nicht auflösen läßt." (79)

Wie entwickelt Marx sein Kategoriengerüst weiter? Die Menschen vermehren sich - davon waren wir ausgegangen -, die Teilung der Arbeit differenziert sich. Dann kommt der erste wichtige Umschlagspunkt: die Teilung zwischen materieller und geistiger Arbeit. "Die Teilung der Arbeit wird erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt." (80) Von da an kann sich das Bewußtsein eine scheinhafte Selbständigkeit einbilden - "reine

Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc." (81) zu sein und vergessen, daß es lediglich "das Bewußtsein der bestehenden Praxis" (82) ist. Wir haben oben versucht zu zeigen, wie problematisch die Marxsche Begründung für diese Funktion des Bewußtseins ist.

Aus der Teilung zwischen materieller und geistiger Arbeit und der illusionären Eigenständigkeit des Bewußtseins folgert Marx mit einer etwas unwilligen Einleitung die entscheidende Prämisse für die spätere Interpretation der Geschichte als einer Abfolge von Klassenkämpfen: "Übrigens ist es ganz einerlei, was das Bewußtsein alleene anfängt, wir erhalten aus diesem ganzen Dreck nur das eine Resultat, daß diese drei Momente, die Produktionskraft, der gesellschaftliche Zustand und das Bewußtsein, in Widerspruch untereinander geraten können und müssen, weil mit der Teilung der Arbeit die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit gegeben ist, daß die geistige und materielle Tätigkeit - daß der Genuß und die Arbeit, Produktion und Konsumtion, verschiedenen Individuen zufallen, und die Möglichkeit, daß sie nicht in Widerspruch geraten, nur darin liegt, daß die Teilung der Arbeit wieder aufgehoben wird." (83) Was heißen soll, daß die "naturwüchsige" zugunsten der "freiwilligen" Arbeitsteilung aufgehoben werden muß. (84)

Wenn aber die Arbeitsteilung den Gegensatz zwischen Genuß und Arbeit etc. nur ermöglicht, ist damit eine hinreichende Erklärung für dessen Wirklichkeit, ja notwendige Wirklichkeit gegeben? Daß Möglichkeit und notwendige Wirklichkeit nicht dasselbe bedeuten, ist wohl unbestritten. Wenn Marx hier den Übergang nicht begründet, bleibt nicht die entscheidende Prämisse seiner Geschichts-

sicht eine unausgewiesene Behauptung? Dies erscheint um so schwerwiegender, als Marx ja Theorie der Praxis betreibt, d.h. in der Darlegung der Geschichte die Mechanismen aufdecken will, deren Kenntnis zur Revolutionierung der revolutionsreifen kapitalistischen Verhältnisse führt. Wir haben schon am Ende unserer Analyse der "Ökonomisch-Philosophischen Manuskrifte" bemerkt, daß sich der negativ-kritische Sinn des Marxschen Geschichtsbegriffs erst vollends enthüllt, wenn sein Stellenwert als ein praktischer Begriff erkannt ist. Alle bisherige Geschichte ist ja für Marx Geschichte der Entfremdung, deren höchster gleichsam naturgeschichtlicher Punkt für ihn unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktion erreicht ist.

Das Problem der Geschichte stellt sich daher für Marx in erster Linie als Rekonstruktion der Genesis der Entfremdung und ist auch theoretisch nur richtig gelöst, wenn der Punkt der Aufhebung dieser Entfremdung exakt gezeigt werden kann. In diesem strengen Sinn ist die Marxsche Geschichtskonstruktion ein Unternehmen, das - paradox - darauf abhebt, seine eigenen Voraussetzungen zu beseitigen, und alle ihre Kategorien sind sozusagen strategische Begriffe, die sich kritisch gegen den von ihnen bezeichneten Tatbestand richten. Die Rekonstruktion der Geschichte verfolgt die Absicht, Geschichte als Handeln solidarischer Menschen erst wieder möglich zu machen. Marx hat das Sichselbstüberschlagen des historischen Prozesses als einen objektiven Prozeß behauptet: sollten die Passagen über den Kommunismus als "wirkliche Bewegung" (85) nicht anders als geschichtsobjektivistisch interpretierbar sein, so scheint damit der problematischste Zug der Marxschen Geschichtstheorie

genannt. Wir werden später etwas ausführlicher darauf eingehen.

Wenn die Arbeitsteilung zur Trennung zwischen Arbeit und Genuß geführt hat und deren Aufhebung nicht darin besteht, daß sie überhaupt aufhört, sondern daß sie freiwillig übernommen wird, warum wurde sie nicht schon vorher freiwillig übernommen? Marx wird später antworten: weil die Produktionsbedingungen dafür noch nicht reif waren, weil dazu erst durch die kapitalistische Entfaltung der Produktionskräfte ermöglichte Überflußproduktion erforderlich ist, in der jeder nach seinen Bedürfnissen erhalten kann etc.

Das Privateigentum ist also ein zur Auflösung treibendes Verhältnis, insofern von Notwendigkeit für die geschichtliche Entwicklung für das Entstehen der Revolution, die ihrerseits zuerst nur Mittel des bloßen Weiterlebens, Gebot der ökonomischen Notwendigkeit ist, zugleich aber Beginn der völligen Veränderung der ökonomischen Basis und somit Voraussetzung zur Veränderung des Überbaus, des Bewußtseins der Menschen, die jetzt von zufälligen zu persönlichen Individuen werden sollen, zu einer Tätigkeit finden, die als sinnlich-menschliche nicht mehr von kommerziellen Zwecken gesteuert, sondern in der der Andere dem Menschen als Mensch, nicht als Tauschpartner etc. zum Bedürfnis wird.

Ungeklärt bleibt, ob außer kommerziellen und sexuellen Intentionen - letztere werden zwar von Marx als "unmittelbar, natürlich und notwendig" gefaßt, füllen aber das, was er unter "BEDÜRFNIS" versteht, nicht ganz aus - überhaupt noch anderer

Motivationen sich einander zu nähern, für die Individuen vorhanden sind. Bleibt folglich in "Bedürfnis" ein mystischer Rest, der von Marx selber nicht abgetragen wird, denn er erklärt diesen Begriff nur durch Tautologien. Fragt man nach der Besonderheit des Verhältnisses Mann/Weib, so erhält man zur Antwort, in ihm manifestiere sich, daß der Andere als Mensch dem Menschen zum Bedürfnis werde. Fragt man nach der Eigenart von "Bedürfnis", so wird geantwortet, es würde sich im eben genannten Verhältnis manifestieren.

Bedürfnis wird durch "menschlich", "menschlich" durch die Fähigkeit und Notwendigkeit, des anderen Menschen zu bedürfen, erklärt.

Diese Notwendigkeit ist aber im Kommunismus aller kommerziellen Ursachen beraubt, während die sexuelle Intention den Begriff nicht füllt. Bleiben nur noch die trivialen Interpretationen, daß der homo ludens eben des anderen bedürfe, um sich zu unterhalten, oder, daß auch im Kommunismus eine totale Abhängigkeit des Menschen vom anderen bestehe. Diese Interpretationen erscheinen durch die Marxschen Bestimmungen des menschlichen Wesens als eine untrennbare Einheit von Individualität und Gattungszugehörigkeit, mit ihren übersteigerten Harmonisierungstendenzen durchaus relevant. Das wäre Kollektivismus in negativem Sinne, in dem der Mensch, wie früher durch die Eigenart der Produktionsverhältnisse, jetzt durch die Zwangskommunikation mit den anderen an seiner Selbstwerdung gehindert würde. Eben in einer allseitigen, totalen, praktisch-theoretischen Kommunikation soll sich aber das "totale Individuum" gerade entfalten!? Der Begriff "totales

Individuum" bleibt letztlich auch deshalb in gewissem Maße unklar, weil das Phänomen "Entfremdung" wie o. a. nicht vollständig, im Sinne seiner begrifflichen Voraussetzungen, definiert ist.

Nach dieser im systematischen Zusammenhang etwas vorausgreifenden Kritik, die sich eben aus der Betrachtung des Marx-schen Bedürfnisbegriffs ergab, wollen wir uns wieder den Marx-schen Geschichtsbestimmungen als eine Abfolge von Klassenkämpfen widmen. Wenn geistige Arbeit, Genuß, Konsumtion einerseits und materielle Arbeit, Produktion andererseits auf verschiedene Individuen fallen, dann entstehen Gegensätze zwischen Individuen und Gruppen mit dem Ergebnis, daß das "gemeinschaftliche Interesse" nur noch in der gegenseitigen Abhängigkeit der Individuen wirklich bleibt. Die sozialen Tätigkeiten setzen sich fest, bewirken die Fixierung von sozialen Gruppen, von denen einige sich Privilegien erwerben, und die sich schließlich zu gegensätzlichen Klassen entwickeln. (86) Die herrschenden Klassen behaupten gegenüber den unterdrückten, das allgemeine Interesse zu verkörpern, und bilden als solche Verkörperungen ihres kaschierten Herrschaftsinteresses den Staat. Dieser wird andererseits zur Zügelung der Partikularinteressen nötig. (87)

Liegt indessen nicht über weite Passagen der "Deutschen Ideologie" durchaus eine positive Geschichtskonstruktion vor, vor allem dort, wo die Geschichte mehrmals als Abfolge von Produktionsformen und Eigentumsverhältnissen beschrieben wird? Wie versucht Marx zu vermeiden, daß diese positive Geschichtskonstruktion entweder auf eine historiographische Faktensammlung

oder aber eine idealistisch-teleologische Geschichtsphilosophie zurückfällt, und wie vermag er die Behauptung der inhaltlichen Aufeinanderfolge der bestimmten, von ihm angegebenen Produktionsformen theoretisch auszuweisen?

Marx vermeidet dieses Dilemma, indem er die Frage nach der Geschichte insgesamt nicht als ein Problem der Konstruktion, sondern der Rekonstruktion behandelt: die Geschichte wird als Genesis ihrer gegenwärtig entfalteten Form betrachtet. Dies ist für Marx die bürgerliche Gesellschaft als eine Totalität von Bestimmungen: alle vorangegangenen geschichtlichen Epochen sind nur Voraussetzungen, Momente in der Entwicklung dieser gegenwärtigen Stufe. Wir wollen deswegen die Marxsche Analyse seiner zeitgenössischen Gesellschaft genauer betrachten. Sie ist in eins Aussage über die bestehende Gesellschaft, über Bedingungen und Art der Revolution, die die Ordnung dieser Gesellschaft stürzen wird, und über die neue Gesellschaft, die daraus entstehen wird. Zu Beginn sei ein längeres Zitat erlaubt, in dem Marx seine Einsichten zusammenfaßt:

"1. In der Entwicklung der Produktivkräfte tritt eine Stufe ein, auf welcher Produktionskräfte und Verkehrsmittel hervorgerufen werden, welche unter den bestehenden Verhältnissen nur Unheil anrichten, welche keine Produktionskräfte mehr sind, sondern Destruktionskräfte (Maschinerie und Geld) - und was damit zusammenhängt, daß eine Klasse hervorgehoben wird, welche alle Lasten der Gesellschaft zu tragen hat, ohne ihre Vorteile zu genießen, welche aus der Gesellschaft herausgedrängt, in den entschiedensten Gegensatz zu allen andern Klassen forciert wird; eine Klasse, die die Majorität

aller Gesellschaftsmitglieder bildet und von der das Bewußtsein über die Notwendigkeit einer gründlichen Revolution, das kommunistische Bewußtsein, ausgeht, das sich natürlich auch unter den andern Klassen vermöge der Anschauung der Stellung dieser Klasse bilden kann; 2. daß die Bedingungen, innerhalb deren bestimmte Produktionskräfte angewandt werden können, die Bedingungen der Herrschaft einer bestimmten Klasse sind, deren soziale, aus ihrem Besitz hervorgehende Macht in der jedesmaligen Staatsform ihren praktisch-idealistischen Ausdruck hat, und deshalb jeder revolutionäre Kampf gegen eine Klasse, die bisher geherrscht hat, sich richtet; 3. daß in allen bisherigen Revolutionen die Art der Tätigkeit stets unangetastet blieb und es sich nur um eine andere Distribution dieser Tätigkeit, um eine neue Verteilung der Arbeit an andere Personen handelte, während die kommunistische Revolution sich gegen die bisherige Art der Tätigkeit richtet, die Arbeit beseitigt und die Herrschaft aller Klassen mit den Klassen selbst aufhebt, weil sich durch die Klasse bewirkt wird, die in der Gesellschaft für keine Klasse mehr gilt, nicht als Klasse anerkannt wird, schon der Ausdruck der Auflösung aller Klassen, Nationalitäten etc. innerhalb der jetzigen Gesellschaft ist; und 4. daß sowohl zur massenhaften Erzeugung dieses kommunistischen Bewußtseins wie zur Durchsetzung der Sache selbst eine massenhafte Veränderung der Menschen nötig ist, die nur in einer praktischen Bewegung in einer Revolution vor sich gehen kann; daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die herrschende Klasse auf keine andere Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die stürzende Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu

einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden." (88)

Der entscheidende Faktor für die Entstehung der sozioökonomischen Situation, die Marx im ersten Punkt beschreibt, ist die Herausbildung des Weltmarktes: Sie bringt die Ausdehnung der industriellen Entwicklung auf den Weltmaßstab zustande, stellt die Kommunikationsmittel her, unterwirft sich dem Handel, erzeugt die rasche Zirkulation von Geld und Waren und die Zentralisation der verschiedenen Kapitalien. (89) Mit der Universalisierung aller Produktions- und Handelsbeziehungen konstituiert sie allererst die Weltgeschichte, die Abhängigkeit aller Nationen und aller Individuen unter- und voneinander. Zugleich zerstört sie alle Überreste von Eigenheit und Naturwüchsigkeit nationaler und individueller Verhältnisse. Da Marx die "Deutsche Ideologie" zu einem Zeitpunkt geschrieben hat, wo er sich noch nicht einer intensiven eigenständigen Befassung mit ökonomischen Prozessen gewidmet hatte, zeichnet er hier die sozioökonomischen Faktoren in ihrer Tendenz zwar scharf und unerschütterlich, in ihrer inhaltlichen Bestimmung bleiben sie blaß.

Etwas genauer fallen Marx' Aussagen über die durch die große Industrie gebildete Klasse des internationalen Proletariats aus. Folgende objektiven und subjektiven Merkmale kennzeichnen den Träger der endgültigen "emanzipatorischen" Weltrevolution; Merkmale, die Marx zugleich als die notwendigen Voraussetzungen für die revolutionäre Überwindung des Elends charakterisiert: große Industrie, Weltmarkt, Kapitalkonzentration führen zu einer Polarisierung, in der eine übergroße

Mehrheit von Proletariern einer Minderheit von übrigen Klassenangehörigen gegenübersteht. Diese Mehrheit trägt die Lasten der gesamten Gesellschaft, sie lebt in unerträglicher Situation.

Die Unerträglichkeit der proletarischen Situation ergibt sich einerseits aus der schlechten materiellen Lage der Arbeiter, andererseits aber vor allem aus der perversierten Form und Funktion, die die Arbeit für die Proletarier angenommen hat. In der zuletzt genannten "Tatsache" liegt zugleich die entscheidende Energiequelle für die emanzipierende Revolution, denn "der Widerspruch zwischen der Persönlichkeit des einzelnen Proletariers und seiner ihm aufgedrängten Lebensbedingung, der Arbeit, tritt für ihn selbst hervor, namentlich da er schon von Jugend auf geopfert wird und da ihm die Chance fehlt, innerhalb seiner Klasse zu den Bedingungen zu kommen, die ihn in die andre stellen." (90)

Dagegen setzt die Tatsache, daß die Arbeit, vom Zweck zum Mittel perversiert, daß die Arbeitsmittel von den Proletariern getrennt, nicht unter ihrer Verfügung sind, daß die Arbeiter "daher alles wirklichen Lebensinhalts beraubt, abstrakte Individuen geworden sind" diese instand, "als Individuen miteinander in Verbindung zu treten". (91) Gefördert wird dies durch die mit der großen Industrie entstandenen Universalität der Kommunikationsmittel und Verkehrsformen. Auch den Machthebel für die Revolution haben die Arbeiter in der Hand, denn ihre Existenzbedingung, die zur Unerträglichkeit degenerierte Arbeit, bildet zugleich die Existenzgrundlage der ganzen Gesellschaft. (92)

Der revolutionäre Umsturz hat eine doppelte Funktion für die Proletarier: sie müssen einerseits "sich den ganzen alten Dreck vom Halse schaffen" (93) und andererseits eine massenhafte Veränderung der Menschen, des menschlichen Bewußtseins verwirklichen.

Sind diese Voraussetzungen erfüllt, so wird es zur wahren Aneignung der Produktionsmittel durch die Individuen kommen, die naturwüchsigen Produktionsmittel werden zum erstenmal bewußt gehandhabt, die Individuen erlangen in der wirklichen Gemeinschaft in und durch ihre Assoziation ihre Freiheit (94), die Individuen werden sich zu totalen Individuen entwickeln, und es wird eintreten "die Verwandlung der Arbeit in Selbstbetätigung und die Verwandlung des bisherigen bedingten Verkehrs in den Verkehr der Individuen als solcher". (95) "Die Individuen, die nicht mehr unter die Teilung der Arbeit subsumiert werden, haben die Philosophen sich als Ideal unter dem Namen 'der Mensch' vorgestellt" (96), der Kommunismus aber, in dem diese Individuen sich verwirklichen, ist für Marx "nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben wird. Wir nennen den Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden (d.h. der oben dargelegten - Anm.d. Aut.) Voraussetzungen." (97)

Wir haben hier die Gesellschaftsanalyse und -Kritik von Marx mit der Wiedergabe seines eigenen Selbstverständnisses abgeschlossen. Wie schon mehrmals angedeutet, betrachtet Marx die eigenen geschichtlichen Kategorien als strategische Begriffe,

die sich kritisch gegen den von ihnen bezeichneten Tatbestand richten. Selbst wenn also die Marxsche Geschichtskonzeption über weite Strecken hin positiv expliziert wird, so ist sie doch, ebenso wie alle ihr immanenten Kategorien, negativ bezogen auf die bürgerliche Gesellschaft als die real gewordene Geschichte. Marx unterscheidet in seinem Selbstverständnis nicht zwischen einem Ist- und einem Sollzustand, sondern er begreift das, was er negativ bewertet, als negative Elemente des Istzustandes, die ihrerseits die Entwicklung zum Guten herbeiführen werden, ohne daß Soll-Postulate an die Wirklichkeit herangetragen werden müssen. Konsequentermaßen begreift Marx auch den Bewertungshintergrund für die Herausstellung der negativen Elemente in der Wirklichkeit nicht als "philosophisches" Ideal, sondern sieht den Umsturz des Negativen durch die Revolution "empirisch begründet". (98) Hier zeigt sich deutlich das Hegelsche Erbe in bezug auf die methodische Hypothese der Einheit vom Logischen und Historischen.

Das so explizierte Selbstverständnis von Marx bedeutet allerdings nicht, daß es in der "Deutschen Ideologie" verwirklicht wurde. Wir wollen abschließend versuchen, die drei Untersuchungsaspekte (den Status der Voraussetzungen der Marxschen materialistischen Geschichtsauffassung, die Voraussetzungen seiner Diagnose des sozioökonomischen Zustandes und die Bestimmung der subjektiven Faktoren des revolutionären Umsturzes) zusammenfassend zu resümieren, um die Diskrepanzen zwischen dem Marxschen Selbstverständnis und den philosophischen Implikationen seiner materialistischen Geschichtsauffassung klar herauszuarbeiten.

Zusammenfassung der Analyse der "Deutschen Ideologie" Philosophie im Gewand der Wissenschaft

In Marx' Selbstverständnis erscheint der Status der Voraus-
setzungen seiner neuen Geschichtsauffassung als klar umris-
sen. Die "Voraussetzungen sind die Menschen... in ihrem
wirklichen, empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß unter
bestimmten Bedingungen." Und weiter: "Da, wo die Spekulation
aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, po-
sitive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung,
des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phra-
sen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre
Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der
Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre
Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten
Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen
Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen. Diese Abstrak-
tionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte,
durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung
des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge
seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keines-
wegs, wie die Philosophie, ein Rezept oder Schema, wonach
die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können." (99)

Hier erhebt sich natürlich die Frage, ob die von Marx genannten
Voraussetzungen der Geschichte transzendental interpretierbar
sind: als Bedingung der Möglichkeit des Geschichtsbegriffs. Sind
sie doch in Marx' Selbstverständnis keineswegs nur mögliche
Voraussetzungen, sondern eben Voraussetzungen, die überhaupt
erst als Resultat des Studiums des gesamten Objektbereichs der

Geschichte vorliegen! Die Zulässigkeit einer transzendenten Interpretation ergibt sich primär durch die von Marx angewandte Verfahrensweise. Zunächst habe Marx also geforscht - habe die ganze Geschichte (in einem Jahr von 1844 bis 1845!) überblickt - und dann habe er daraus die vorangestellten Ordnungsschemata abstrahiert. Daß dies schon biographisch nicht stimmt, liegt auf der Hand. Wenn überhaupt, so sind diese Schemata von einer Reihe von politischen Erfahrungen beeinflusst, die Marx und Engels seit den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" machen mußten.

In Wirklichkeit hat Marx vor aller Darlegung des Geschichtsablaufs erst einmal ein Schema vorangestellt, das Schema des in Gesellschaft produzierenden Menschen, in dem Leben gleich Produktion ist etc. Der Kernpunkt liegt, wie schon oben ausgeführt, in Marx' These, das wirkliche Leben der Menschen erzeuge sich in der materiellen Produktion. Marx setzt diese Definition des menschlichen Lebens als überhistorisches Grundmuster der Interpretation menschlichen Daseins in der Geschichte und unterscheidet dabei sehr wohl zwischen physischer Existenz und Leben, d.h. zwischen Existenz und wirklichem, wesentlichem Dasein, wesentlich für die Art des Ablaufs der Geschichte. Die "Ausarbeitung der das menschliche Sein und Wesen begreifenden Begriffe" aber "ist Sache der Philosophie und keiner Einzelwissenschaft" (100), sagt Herbert Marcuse in einer der ersten Interpretationen der "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte" nach deren Erscheinen im Jahre 1932, und wir stimmen ihm entsprechend unserer vorangegangenen Begriffserklärung zu. Diese Feststellung gilt in gleichem Maße für Marx' Verfahren in der "Deutschen Ideologie". Obwohl Marx

hier alle typisch philosophischen Begriffe wie "Wesen", "Entfremdung", "Selbstverwirklichung" etc. möglichst zu vermeiden versucht, kann seine häufige Beteuerung, von den "wirklichen Menschen" auszugehen, nicht darüber hinwegtäuschen, daß seine neue Geschichtssicht auf einer philosophisch-anthropologischen Grundkonzeption beruht, die in der Begründung der revolutionären Energie des Proletariats und in der angekündigten Heraufkunft des Kommunismus bestätigt und ein wenig konkretisiert wird.

Wir wollen nun kurz die politökonomischen Voraussetzungen der Marxschen Gesellschaftsanalyse zusammenfassen, denn die subjektiven Voraussetzungen, die das Proletariat nach Marx für die Weltrevolution mitbringt, entspringen in seinem Selbstverständnis der sozioökonomischen Situation der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Wir haben schon oben angedeutet, daß die sozioökonomische Situation der zeitgenössischen Gesellschaft in der "Deutschen Ideologie" inhaltlich wenig herausgearbeitet wurde. Marx geht hier in ähnlicher Weise wie in den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" von der theoretischen und praktisch-politischen Voraussetzung des Wirtschaftsliberalismus aus, die bei Marx unter den Bedingungen des Kapitalismus zu der grundsätzlich unveränderlich geltenden These wird, daß die Wirtschaft nie Funktion des Staates, sondern der Staat nur Funktion der Wirtschaft sein kann.

Die von Marx in der "Deutschen Ideologie" neu eingebrachte Sichtweise betrifft die Betonung des durch die Industrie konstituierten Weltzusammenhangs. Das objektive Phänomen, das Marx zur Begründung anführt, ist die rapide Entwicklung der

Technik, die alle lokalen, regionalen und nationalen Abgrenzungen durchbricht und damit auch regionale und nationale Wirtschaftsentwicklungen auf die ganze Welt ausdehnt. Daher Marx' These, daß die Revolution im Weltmaßstab erfolgen wird. Die Identität der Interessen der Proletarier (d.h. die Überwindung der nationalen Borniertheit) leitet aber Marx ab aus der gleichen Stellung her, die das Weltproletariat im Produktionsprozeß einnimmt, d.h. aus dem daraus folgenden prinzipiell gleichen (wenn auch noch in Graden unterschiedlichen) Verhältnis zur Arbeit.

Dies ist nun nicht mehr nur aus der ökonomischen Situation zu begründen, sondern basiert auf der philosophischen Voraussetzung, daß die Menschen ausschließlich in der Produktion "wirklich leben". Daraus - und nicht aus der ökonomischen Entwicklung - folgt, daß herkömmliche "naturwüchsige" Lebensgewohnheiten, Interessen, nationale Prägungen, auch nationalistische Borniertheit etc. von Marx als so unwirksam eingeschätzt werden. Damit sind wir von den - in dieser Schrift noch von Marx zu wenig ausgearbeiteten - politökonomischen Voraussetzungen bereits zu den philosophischen übergegangen. Sie verdichten sich in den offenkundigen subjektiven Faktoren der Weltrevolution. Der Kernpunkt liegt hier in der Begründung der Unerträglichkeit der proletarischen Situation und in der Ausschließlichkeit des Weges, den Marx für ihre Überwindung konzipiert.

Wie wir schon oben ausgeführt haben, ergibt sich die Unerträglichkeit der proletarischen Situation für Marx nicht nur aus der desolaten materiellen Lage der Arbeiter, sondern, was auch

viel wichtiger ist, daraus, daß die Arbeit im Widerspruch zur "Persönlichkeit" des Arbeiters steht, weil sie nicht mehr Selbstzweck, nicht mehr "Selbstbetätigung", sondern nur noch Mittel zur Erhaltung der physischen Existenz geworden ist. Auch die Fähigkeit, die Marx dem Proletariat zuschreibt, nicht nur eine weitere unter den bisher stattgehabten Revolutionen herbeizuführen, sondern mit ihr "den alten Dreck" endgültig abzuschaffen und die Freiheit der Individuen, d.h. damit die menschliche Emanzipation zu verwirklichen, findet ihre Begründung nur in dieser zweiten Seite der "Unerträglichkeit" der Arbeit.

Wenn es aber dem Proletariat im Akt der Revolution möglich sein soll, die menschliche Emanzipation zu verwirklichen (d.h. die freie universelle Selbstbetätigung des Menschen zu realisieren als unabdingbare Voraussetzung ihrer Selbstverwirklichung und der Verwirklichung ihres Gattungswesens), wenn das alles nicht halt- und begründungslose Schwärmerei sein soll, so deswegen, weil Marx der zur Revolution führenden Unerträglichkeit zuschreibt, daß sie das Wesen des menschlichen Daseins zentral trifft.

Arbeit als Selbsttätigkeit zu begreifen aber ist ein genuin philosophischer Ansatz. Dahinter steht die Anthropologie der Arbeit, die wir im Zusammenhang der "entfremdeten Arbeit" schon interpretiert und analysiert haben.

Zusammenfassend läßt sich also feststellen, daß Marx auch in der "Deutschen Ideologie" - entgegen seinem Selbstverständnis - der Wirklichkeit ein "Ideal" vorgestellt hat wie andere Philosophen vor ihm, das Ideal der menschlichen Selbstverwirklichung, der menschlichen Emanzipation durch Arbeit. Er wiederholt das

"widersinnige Urteil der Philosophen, daß der wirkliche Mensch nicht Mensch sei", er zeigt nicht, daß dieses Urteil "nur innerhalb der Abstraktion der universellste, umfassendste Ausdruck des faktisch bestehenden universellen Widerspruchs zwischen den Verhältnissen und den Bedürfnissen der Menschen" (101) ist, denn die "Deutsche Ideologie" bietet, wie wir gesehen haben, keine Untersuchung über die faktisch-empirischen Verhältnisse der Arbeiter und deren Bedürfnisse. Sie setzt eine bestimmte Bedürfnisstruktur der Arbeiter voraus (d.i. das Bedürfnis nach Verwirklichung des totalen Individuums, durch freie, universelle Selbstbetätigung), die sie aus der philosophischen Grundkonzeption ableitet. Dies besagt zugleich, daß die "Deutsche Ideologie" in bezug auf Inhalt und theoretischen Status der Voraussetzungen der Marxschen Gesellschaftskritik gegenüber den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" keinen radikalen Neuanfang - etwa "von der Philosophie zur Wissenschaft" bedeutet.

Ich möchte abschließend nur kurz auf die erkenntnistheoretischen Implikationen eingehen, die sich aus der philosophischen Grundlage des Marxschen Materialismus ableiten lassen. Dieser letzte Hinweis verdeutlicht und begründet gleichzeitig die Notwendigkeit der analytischen Auseinandersetzung mit den Marxschen Bestimmungen des Bewußtseinsbegriffs. Wir haben versucht zu zeigen, daß die Aussagen von Marx nicht ausreichen, um Genesis, Struktur und Funktion des Bewußtseins zu begründen. Dies hat nach meiner Meinung entscheidende Konsequenzen für die Bestimmung des erkenntnistheoretischen Status der Marxschen Kategorien. Ich schließe mich hier der Habermasschen Kritik an Marx an. Habermas schreibt: "Gleich-

wohl erweist sich die philosophische Grundlage dieses Materialismus als ungenügend, um eine vorbehaltlose phänomenologische Selbstreflexion der Erkenntnis zu etablieren und so der positivistischen Verkümmern der Erkenntnistheorie vorzubeugen. Den Grund dafür sehe ich, immanent betrachtet, in der Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Menschengattung auf Arbeit. Die Marxsche Gesellschaftstheorie nimmt in ihren Ansatz neben den Produktivkräften ... auch den institutionellen Rahmen auf, die Produktionsverhältnisse; sie unterschlägt an Praxis nicht den Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktion und die Rolle kultureller Überlieferung, aus denen Herrschaft und Ideologie allein zu begreifen sind. Aber in das philosophische Bezugssystem geht diese Seite der Praxis nicht ein.

... So entsteht im Werke von Marx ein eigentümliches Mißverhältnis zwischen der Forschungspraxis und dem eingeschränkten philosophischen Selbstverständnis dieser Forschung. In seinen inhaltlichen Analysen begreift Marx die Gattungsgeschichte unter Kategorien der materiellen Tätigkeit und der kritischen Aufhebung von Ideologien, des instrumentalen Handelns und der umwälzenden Praxis, der Arbeit und der Reflexion in einem: aber Marx interpretiert, was er tut, in dem beschränkteren Konzept einer Selbstkonstitution der Gattung allein durch Arbeit. Der materialistische Begriff der Synthesis ist nicht weit genug gefaßt, um die Hinsicht zu explizieren, in der Marx der Intention einer im wohlverstandenen Sinne radikalisierten Erkenntniskritik entgegenkommt. Ja, er hat Marx selbst daran gehindert, seine Verfahrensweise unter diesem Gesichtspunkt zu verstehen." (102)

I. 2.3. Zusammenfassung

Wir haben in der vorliegenden Analyse versucht, die politökonomischen und die philosophischen Voraussetzungen der Marx'schen Gesellschaftsanalyse und -Kritik differenziert herauszuarbeiten, um zwei grundlegende Fragen beantworten zu können:

1. Was folgt aus der Darlegung der Marx'schen Voraussetzungen für die Einschätzung der Bedeutung seiner Theorie?, und
2. welche Folgerungen ergeben sich aus Marx' Anthropologie der Arbeit für die Relevanz seiner Gesellschaftskritik?

ad. 1

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal kurz die politökonomischen Voraussetzungen der Marx'schen Analyse. Wir haben festgestellt, daß Marx' Analyse und Kritik der Gesellschaft zutrifft, -

- a) wenn Teilungen und Dynamik der Gesellschaft ausschließlich von den Produktionsverhältnissen herrühren (soziologische Grundeinteilung),
- b) wenn der Produktionssektor keiner wesentlichen Prägung durch staatliche Instanzen und Maßnahmen unterliegt (die These vom Wirtschaftsliberalismus)
- c) wenn die Arbeit der einzige Wertschöpfungsfaktor ist (Kapital als "aufgehäuften" Arbeit).

Diese politökonomischen Voraussetzungen erweisen sich im Gegensatz zu Marx' eigenem Selbstverständnis als politökonomische Spezifizierungen seiner philosophischen Prämissen. Die Produktionsverhältnisse können nur als die ausschlaggebenden

Determinanten der Gesamtgesellschaft gelten, wenn man zuvor den Menschen philosophisch-anthropologisch als Wesen der Produktion definiert. Im Hinblick auf die Geltung muß somit festgestellt werden, daß die politökonomischen Voraussetzungen nur dann gelten, wenn sich die Arbeitsanthropologie von Marx als gültig erweist. "Ihr aber kann man nur zustimmen", schreibt G. Schwan,

- " - sofern man den Menschen philosophisch als Wesen der Produktion interpretiert;
- sofern man als wesentliche Funktion des menschlichen Bewußtseins die Vergegenwärtigung der Zugehörigkeit zur Gattung ansetzt;
- sofern man aus dieser Vergegenwärtigung die wesenhafte Übereinstimmung und konfliktlose Harmonisierbarkeit von Individuum und Gattung folgert;
- sofern man, in Aufnahme der ersten Prämisse, der Verwirklichung des dem Individuum inhärenten Gattungswesen allein im Produkt ihr Medium gibt;
- sofern man die so konstituierte Wirklichkeit, das Produkt, als die Kommunikationsebene und den Prägefaktor der menschlichen Verhältnisse etabliert." (1o3)

Die Problematisierung der Frage nach der Geltung der Marxschen Voraussetzungen impliziert immanent eine grundsätzliche Relativierung des Wahrheitsanspruchs seiner Theorie. Diese Theorie vermag das erkenntnistheoretische Problem der Subjekt/Objektbeziehung ebensowenig wie ihre Vorgänger und Nachfolger durch eine objektive Wahrheitserkenntnis zu lösen. Keine der dargelegten und diskutierten Voraussetzungen kann als "objektiv" wahr

ausgewiesen werden; infolgedessen können auch die auf ihnen aufbauenden Ausführungen nur als perspektivische Interpretationen als in ihrem Horizont durch die Ausgangsprämissen eingegrenzte und damit relativierte Deutungen der Gesellschaft Geltung beanspruchen. Diese Bestimmungen des Status der Marxschen Theorie wurden im Rahmen der vorliegenden Studie aus zwei wesentlichen Gründen vorgenommen:

- a) Um zu zeigen, daß ein von Marx hergeleiteter theoretisch-dogmatischer und praktisch-politischer Absolutheitsanspruch, der in den sozialistischen Ländern die offizielle Staatsideologie bildet, hier abgewiesen werden muß. Die differenzierte Darstellung der Marxschen Ausgangsprämissen sollte verdeutlichen, daß die von Marx angeblich aufgedeckten objektiven Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft, wie sie ist und wie sie sich entwickeln wird, sowohl in ihrem Wahrheitsanspruch als auch in ihrem Geltungsbereich relativierbar sind.
- b) Erst die Problematisierung des Status der Marxschen Theorie und die Negation eines Absolutheitsanspruches können eine fruchtbare Basis für rationale Auseinandersetzungen mit dieser Theorie bilden.

Erst auf der Basis der Einsicht in die Perspektivität aller, auch der Marxschen Theorie, ist rationale Auseinandersetzung und rationale Einschätzung der Erklärungspotenzen der Marxschen Theorie möglich. Somit kommen wir zu der Frage: Welchen Beitrag leistet diese Theorie zur Lösung der heutigen gesellschaftlichen Probleme? Da wir im zweiten Kapitel die Frage nach den Erklärungs- und Leistungspotenzen der Beiträge von marxistischen Autoren zur Theorie der massenmedialen Kommu-

nikation detailliert zu untersuchen beabsichtigen, können wir hier nur allgemeine Hinweise geben.

Wir haben schon im Verlauf der Analyse darauf hingewiesen, daß die Werttheorie von Marx (d. h. die Bestimmung von Arbeit als ausschließlichen Wertschöpfungsfaktor) keinen wissenschaftlichen Erklärungswert beanspruchen kann. Funktion und Potenz dieser Theorie liegen nicht in der Erklärung der konkreten empirischen Vorgänge im Rahmen der ökonomischen Aufbau-elemente, sondern in der Verwertung jedes solchen empirischen Vorgangs zur Illustration und "Bestätigung" der globalen Theorie. Damit führt die Theorie nicht zu neuer Erkenntnis, sondern immer wieder zurück zu ihren alten, bereits bekannten Prämissen.

Die Tatsache aber, daß wir die Werttheorie von Marx als ein Definitionsresultat der kapitalistischen Wirtschaft und damit der Gesellschaft, in der noch Privatverfügung über Produktionsmittel und Warenverkehr besteht, auffassen, heißt nicht gleichzeitig, daß wir den in ihr auch enthaltenen Hinweis auf die Bedeutung des Faktors Arbeit für die Produktion als unwichtig betrachten. Die Aufforderung, die unterprivilegierte Situation der Arbeiter (mangelnde Ausbildung, niedriger materieller Lebensstandard, weitgehende Fremdbestimmung, Unfähigkeit der Teilnahme an der kulturellen Vielfalt des gesellschaftlichen Lebens, Kontaktarmut etc.) zu verändern zugunsten einer effektiven Gleichheit der Chancen für die Teilhabe am materiellen und kulturellen Reichtum der Gesellschaft, kann sich letztlich jedoch nicht nur auf den Anteil der Arbeiter am Zustandekommen

der materiellen Basis berufen. Hier erhebt sich auch die Frage nach der gegenwärtigen Bestimmung der Unterprivilegiertheit im Zusammenhang mit der Ausarbeitung von konkreten Strategien zu ihrer Aufhebung und somit auch zur Verwirklichung von Emanzipation.

Der Begriff der "Unterprivilegiertheit" muß inhaltlich überhaupt erst definiert und abgeklärt werden - die Marxsche Definition trifft entweder nicht mehr zu ("absolute Verelendung") oder baut auf philosophischen Prämissen, damit auf philosophischen Interpretationen des menschlichen Daseins auf, die der Relativierung und der inhaltlichen Erweiterung bedürfen.

Damit kommen wir zu unserer zweiten Untersuchungsfrage, nämlich zu den Folgerungen, die sich aus Marx' Anthropologie der Arbeit für die Relevanz seiner Gesellschaftskritik ergeben.

ad. 2.

Wir haben im Verlauf der Analyse mehrmals darauf hingewiesen, daß die Relevanz und somit auch die Gültigkeit der Marxschen Gesellschaftskritik davon abhängen, ob Marx durch seine anthropologischen Bestimmungen voll das Wesen des Menschen getroffen hat. Hier stellt sich die Frage, ob Marx zu Recht die menschliche Wirklichkeit in die Produktion und ihr Resultat - das Produkt - verlegt und ob mit einer nicht entfremdeten Verwirklichung des Menschen im Produkt die Befriedigung des Menschen als Individuum und das Gelingen befriedigender zwischenmenschlicher Beziehungen gegeben sind, kurz, ob die "menschliche Emanzipation"

zu Recht als Selbstverwirklichung durch Selbsttätigkeit d. h. als Selbstverwirklichung in der Produktion interpretiert werden kann.

Die kritischen Auseinandersetzungen mit den Marxschen Bestimmungen des Bewußtseinsbegriffs und des Bedürfnisbegriffs sollten die Insuffizienz der Marxschen Begriffsdefinitionen verdeutlichen (da Marx die Verbindung zwischen den Menschen letztlich über die Vermittlung des Gattungswesens in Produkt positiv konstituiert), implizieren aber auch konsequenterweise die Frage nach der Wahrscheinlichkeit der Marxschen Perspektiven.

"Die von Marx für die kommunistische Gesellschaft angesetzte, als wirksame Kraft fungierende gesamtgesellschaftliche Gemeinsamkeit", schreibt G. Schwan, "ist eine komplizierte intellektuelle Konstruktion, für deren Realisierbarkeit nichts spricht.

Mit diesem Einwand hängt zusammen, daß Marx das zwischenmenschliche Konfliktpotential eindimensional reduziert und damit in seiner Komplexität unterschätzt. Dem entspricht, daß er zwar die Wurzel aller Klassen- und Interessengegensätze in das Urübel der entfremdeten Arbeit verlegt, aber keine Begründung dafür bieten kann, warum die Arbeit überhaupt zur entfremdeten wird. So kommt es in der primitiven Diktion etwa der DKP zur ewigen "Entlarvung" aller gesellschaftlichen Probleme durch Rückführung auf den "Grundwiderspruch" und zur Bagatellisierung und Verschleierung aller gegenwärtig in den "sozialistischen" Staaten noch vorhandenen oder neu, auch verschärft, entstandenen Konflikte durch ihre Erklärung aus den Überresten der bourgeoisien Gesellschaft ...

Aus diesem Einwand folgt, daß Marx die nicht durch das Produkt konstituierte Kommunikation, die direkte personale Begegnung und gegenseitige Bestätigung für die Befriedigung des menschlichen Daseins unterschätzt. Damit sie sich realisieren können, muß den Individuen der Freiraum ungehinderter, freier Meinungsäußerung gegeben sein. Nur dann ist die von Furcht diktierte Atmosphäre des gegenseitigen Mißtrauens zugunsten einer Atmosphäre möglicher Freimütigkeit und vertrauensvoller Mitteilung zu überwinden - ein Grundproblem aller gegenwärtig etablierten sozialistischen Systeme. Dazu gehört die offiziell gesicherte Legitimität von politischen Meinungsgegensätzen, für die es in der Marxschen Theorie in der nachrevolutionären Gesellschaft keinen Grund und damit auch keinen Raum gibt. Die Gefahr, die im diktatorischen Charakter der von Marx geforderten Diktatur des Proletariats für eine befriedigende, nicht vom Mißtrauen unterdrückte personale Kommunikation enthalten ist, hat Marx aufgrund seiner philosophischen Voraussetzungen nicht gesehen." (104)

Wir wollen diese wichtige Frage nach der Wahrscheinlichkeit der Marxschen Perspektiven später wieder aufgreifen, indem wir versuchen, die Diskrepanzen zwischen den Marxschen historischen Perspektiven und der Realität und Praxis der sozialistischen Länder kurz herauszuarbeiten.

Hinsichtlich der Relevanz der Marxschen Gesellschaftskritik können wir zusammenfassend also feststellen, daß die Marxsche Anthropologie der Arbeit einen entscheidenden Hinweis auf die Bedeutung der Arbeit für die Befriedigung des menschlichen Daseins geliefert hat.

Marx hat in besonders ätzender Form die destruktiven Folgen von Monotonie und Fremdbestimmung in der Arbeitswelt gebrandmarkt. Sein Hinweis auf die Zusammenhänge zwischen der Arbeitswelt und den übrigen Daseinsweisen des Menschen kann durchaus wissenschaftlich fruchtbar gemacht werden, natürlich unter der Voraussetzung, daß man das Ergebnis der Forschung nicht immer schon kennt. Dafür ist es eben notwendig, die sozio-ökonomisch ausgerichtete Geschichtsinterpretation als ein heuristisches Forschungsprinzip und nicht als methodologisches Dogma anzuwenden.

Die Erforschung der Zusammenhänge bedeutet aber keine orthodoxy, d.h. glaubensphilosophische Übernahme der Marxschen Aussagen, sie impliziert eine Erforschung der Interdependenzen von theoretischen Prämissen und politischen Folgerungen, von kulturellen Traditionen und wirtschaftlicher Entwicklung, von Rechtsinstitutionen und politischen Entscheidungen, von technischen Entwicklungen und gesellschaftlichen Veränderungen etc.

Als Fazit unserer Analyse kommen wir also zu der These, daß die Marxsche Theorie, als eine von vielen perspektivistischen Theorien, nur unter dem Aspekt ihrer Relativität (d.h. durch die Negation eines Absolutheitsanspruches) wissenschaftlich fruchtbar angewendet werden kann. Diese Theorie kann wertvolle Denkanstöße, Forschungsperspektiven und Impulse für politisches Handeln liefern, nur unter der Voraussetzung einer rationalen Auseinandersetzung und Einschätzung der Geltung der Marxschen Analyse, der Gültigkeit seiner Gesellschaftskritik und der Wahrscheinlichkeit seiner Perspektiven.

Die Erklärungs- und Leistungspotenzen der Theorie ergeben sich letzten Endes durch die Bestimmung, welchen Beitrag diese Theorie zur Lösung der heutigen gesellschaftlichen Probleme leistet.

Somit haben wir den allgemeinen Interpretationsrahmen für die Analyse der einzelnen, sich marxistisch nennende Autoren im zweiten Kapitel umrissen. Ziel unserer Analyse wird es dann sein, die Erklärungs- und Leistungspotenzen der untersuchten Ansätze zu einer marxistischen Theorie der Massenkommunikation im Hinblick auf ihren konkreten Beitrag zur Lösung der gegenwärtigen massenmedialen Probleme und somit zur Verwirklichung von massenmedialer Kommunikation herauszuarbeiten.

I. 3. DER EMANZIPATIONSBEGRIFF IN DER DEUTSCHEN GEGENWART SEINE FUNKTION UND INHALTLICHE BEDEUTUNG

Die analytisch-deskriptive Erfassung des Emanzipationsbegriffs in der deutschen Gegenwart wird durch zwei wesentliche, negative Tatsachen erschwert:

1. Durch die sowohl von Kritikern als auch von Befürwortern gegenwärtigen Emanzipationsverständnisses konstatierte "verwirrende" (1) oder "pauschale" (2) Ingebrauchnahme des Emanzipationsbegriffs.

So klagt etwa der Politikwissenschaftler Wolf-Dieter Narr, ob-
schon selber Befürworter einer "kämpferischen", "emanzipa-
torischen Strategie" (3) sozialwissenschaftlicher Betätigung:
"Das Schreiben über Emanzipation bereitet Unbehagen. Sozial-
wissenschaftliche, erziehungswissenschaftliche Bücher zumal
verkünden schon auf dem Waschzettel, daß Emanzipation, mehr
noch kritische Emanzipation, Leitlinie der vorgelegten Analysen
sei bzw. deren Analyse ebensolcher Emanzipation dienen solle.
Was dabei Emanzipation ist, wird gewöhnlich vorausgesetzt." (4)
Emanzipation, meint er, drohe dabei "zum Gegenteil eines Be-
griffes zu werden" und "als Tauschmünze ihren Gebrauchswert"
zu verlieren. "Sie wird zur verheißenden gallertähnlichen Mas-
se, die keine begründeten Unterschiede mehr machen läßt,
zum Leuchtzeichen ohne Turm und Richtungsweisung." (5)

In ähnlicher Weise konstatierte Hermann Schweppenhäuser:

"Der Begriff der Emanzipation ist doppeldeutig wie die Sache selbst. Beide besagen emancipatio a quoquam und emancipatio in quidquam in einem. Die alte Emanzipation akzentuierte die Freilassung zu etwas bis zur Borniertheit, die neue die Freilassung von etwas bis zu Vagheit." (6)

2. Die fehlende begriffliche Präzision und die tautologischen Definitionen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs (wie etwa bei Christian Gremmels: "Das emanzipatorische Interesse ist daher zuerst das des denkenden Subjekts an seiner eigenen, ihm nun denkbar gewordenen Emanzipation". (7)) erweisen sich mit logischer Notwendigkeit als negative Konsequenzen einer fehlenden, konsistenten "Theorie der Emanzipation".

Eine solche Theorie liegt weder von seiten eines "emanzipatorisch" engagierten Autors, noch von seiten eines Kritikers vor, wenn auch einige Werke aus dem Kreis der Frankfurter Schule, wie etwa Theodor W. Adornos "Negative Dialektik", Herbert Marcuses "Triebstruktur und Gesellschaft", vor allem aber Jürgen Habermas' "Erkenntnis und Interesse" diesen Titel in Anspruch nehmen könnten (und zwar insofern sie in ihren Erörterungen wenn auch nicht unmittelbar, sondern zumindest mittelbar an den Emanzipationsbegriff anknüpfen).

In der Tat läßt sich die gegenwärtige Bedeutung von "Emanzipation" nur durch den Gebrauch von weiteren analogen oder synonymen Begriffen wie: Freilassung, Befreiung, Selbstbefreiung, Selbstkonstituierung, Freiheit, Mündigkeit, Selbstherrschaft (Autonomie), Selbstbestimmung, Selbständigkeit, Selbstbewußtsein, Selbsterzeugung, Selbstfindung, Selbstent-

faltung, Selbstverwirklichung, die entweder alternativ oder ergänzend zum Emanzipationsbegriff gebraucht werden, quasi-konkret bestimmen. Diese Quasi-konkretisierung der Begriffsbestimmungen ergibt sich aus der Verwendung der alternativen oder ergänzenden Bestimmungen von "Emanzipation", die auf der Ebene höchster Abstraktheit verbleiben.

Angesichts dieser Situation, d.h. angesichts der Tatsache, daß bei der Analyse des derzeitigen Verständnisses von Emanzipation, auf die der expliziten Ortsbestimmung des Emanzipationsbegriffes impliziten Prämissen rekurriert werden muß, kann die Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs nur als eine tendenzielle Bedeutung herausgearbeitet werden. "Tendenzielle Bedeutung" wird hier als die grundsätzliche Tendenz verstanden, auf die das derzeitige Verständnis von "Emanzipation" explizit oder implizit hinausläuft.

Zur Selektion des Untersuchungsgegenstandes muß abschließend bemerkt werden, daß bei der Analyse der aktuellen Bedeutung des Emanzipationsbegriffs nur solche Schriften berücksichtigt werden, in denen der Latinismus "Emanzipation" in programmat-ischer Form verwendet wird. Da wiederum gegenwärtig eine Flut solcher Schriften existiert, deren umfassende Behandlung bei weitem den Rahmen dieser Studie sprengen würde, beschränkt sich die Analyse prototypischer Konnotationen des programmatisch verwendeten Emanzipationsbegriffs auf solche Konnotationen, die für die meisten der zitierten Autoren als gemeinsam gelten können.

I. 3.1. Bestimmung der Funktionen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs

"Der Begriff 'Emanzipation' ", konstatiert im Hinblick auf die gegenwärtige Bedeutung des Emanzipationsbegriffs der Psychologe und Befürworter "emanzipatorischer" Psychologie, Klaus Eyferth, "gewinnt seinen semantischen Gehalt durch seine Ingebrauchnahme". (8)

Da, wie oben festgestellt, sowohl die Ingebrauchnahme als auch die begrifflichen Bestimmungen von "Emanzipation" gegenwärtig äußerst dürftig ausfallen, empfiehlt es sich, zur Einkreisung der sachlichen Bedeutung, die dem Emanzipationsbegriff in seiner programmatischen Verwendung zugrundeliegt, nach Funktion und Inhalt des Begriffs zu unterscheiden.

Wir wollen zunächst versuchen, die Funktionen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs herauszuarbeiten.

Als erstes ist festzustellen, daß nahezu sämtliche Autoren, die den Emanzipationsbegriff programmatisch verwenden, sich explizit oder implizit auf das bundesrepublikanische Gesetz berufen: ihrem Selbstverständnis nach begreifen "emanzipatorisch" engagierte Autoren ihre Forderungen als verfassungsmäßig legitimierte Forderungen und zwar im Sinne einer notwendigen "Verwirklichung" der in den Grundrechten dieser Verfassung zugrundegelegten Prinzipien von "Freiheit" und "Gleichheit" (vgl. Art. 2 und 3, GG).

Diese Forderungen nach Emanzipation werden implizit als Kritik an der "Verfassungswirklichkeit" und an der Abstraktheit

der "Verfassungsnormen" geäußert. So begreift auch Wolfgang Lefevre, einer der bekanntesten Vertreter revolutionärer, studentischer Opposition, die Beziehung von "Emanzipation" zum Grundgesetz nur als "konkrete Bestimmung von Demokratie" im Gegensatz zum "abstrakten Demokratiebegriff." (9)

Aber auch explizit wird die Beziehung von "Emanzipation" zum Grundgesetz hergestellt, wie etwa bei Ralf Dahrendorf, für den "Bildungspolitik" den Zweck hat, zur Beseitigung "mangelnder Mündigkeit" beizutragen. (10)

Noch deutlicher setzen einige Juristen die Forderungen nach Emanzipation im Sinne eines legitimen Anspruchs auf "Verwirklichung" des Grundgesetzes zum Grundgesetz in Beziehung. So begründen Klaus Dieter Heymann und Ekkehart Stein (11) unter dem Aspekt eines "emanzipatorischen Erkenntnisinteresses" (12) ein "Recht auf Bildung" aus Art. 7, Abs. 1 und 4 und aus Art. 5, GG gemäß der Devise: "Uns geht es um die Verwirklichung der Verfassung in dem von K. Hesse präzisierten Sinn, hier insbesondere um die Verwirklichung von drei ihrer Grundprinzipien, der Grundsätze von Freiheit, Gleichheit und Demokratie." (13)

Die emanzipatorischen Forderungen, die hier als "Verwirklichung" des Grundgesetzes formuliert werden, implizieren ein neues, spezifisches Verfassungsverständnis: an Stelle der Interpretation von "Verwirklichung" als Ausdruck erhöhter Wachsamkeit gegenüber der Einhaltung von grundrechtlichen und institutionell bestimmten Regeln des Zusammenlebens, bildet sich ein neues Verfassungsverständnis heraus, demzu-

folge das Verhältnis von "Verfassungsnorm" zur "Verfassungswirklichkeit" an einem dynamisierten und "materialisierten" Verständnis der Verfassungsnormen selber gemessen wird. "Die Verfassung", charakterisiert Ulrich Matz diesen Typ von Verfassungsverständnis, "muß dann als ein Programmentwurf verstanden werden, der das politische Leben der unter ihr existierenden Gesellschaft zu einer 'Bewegung' immer wachsender Demokratisierung auf das Ziel vollständiger Emanzipation hin dynamisiert." (14) Innerhalb dieses - wie es der Staatsrechtler P. Häberle formuliert und fordert - "prozeduralen Verfassungsverständnisses" (15) ist die "Materialisierung der Verfassungsnormen im Sinne einer (nach W. Martens) Umwendung ihres 'freiheitsrechtlichen status negativus' in den sozialgrundrechtlichen status positivus" (16) zu verstehen oder, wie Häberle formuliert, im Sinne einer Vorstellung, der gemäß "alle Grundrechte zu sozialen Grundrechten im weiteren Sinne" (17) werden.

Der Gedanke der "Verwirklichung" von Emanzipation als "Verwirklichung" des Grundgesetzes folgt de facto der Devise Marcuses, nach der die Herausarbeitung von Maßstäben nötig sei, die "allen verfassungsmäßigen und gesetzlichen Kriterien (...) vorausgehen, die in einer bestehenden Gesellschaft aufgestellt und angewendet werden; ...". (18) Da das Maß aller Maßstäbe aber - ebenfalls nach Marcuse - in den "Möglichkeiten menschlicher Freiheit" (19), resp. in der "Emanzipation" oder im "emanzipatorischen Interesse" gefunden wird, heißt dies, daß "Emanzipation" zum Maßstab der Güte von gesellschaftlichen Ordnungen gemacht wird.

Unter diesem Aspekt läßt sich auch der "ziviltheologische" Stellenwert des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs näher spezifizieren. Die Vorstellung von einer "positiven Leistungsaufgabe" (20) der Grundrechte, die sich formal aus einer juristischen Verknüpfung des sog. "Sozialstaatsprinzips" mit dem "Freiheits- und Gleichheitsprinzip" ergibt, basiert jedoch auf einem Emanzipationsverständnis, demgemäß "Emanzipation" nicht nur als Leitidee partieller Ziele des politischen Handelns, sondern als oberste Norm einzelner Verfassungsnormen, als Interpretationsgrund von "Sozialstaatsprinzip" und "Freiheits- und Gleichheitsprinzip" fungiert.

Die programmatische Verwendung des Emanzipationsbegriffs basiert auf einer, wie H. Herwig es definiert, "axiomatisch-kriteriologischen Verwendung" (21) des Emanzipationsbegriffs: die einzelnen Forderungen nach partiellen Emanzipationen implizieren einen Begriff von "ganzheitlicher Emanzipation", demzufolge die verschiedenen Partialemanzipationen nur als Mittel zum Zweck, der Zweck dagegen in der "Emanzipation als solcher" zu sehen ist. So schreibt denn auch U. Matz zutreffend: "... es hat, mit anderen Worten, keinen wissenschaftlichen Sinn und ist darüber hinaus mit Sicherheit auch eine Quelle schwerwiegender politischer Fehlentscheidungen, sich aus der Vielzahl der heute den Markt überschwemmenden emanzipatorischen Forderungen auf bildungspolitischem, kommunalpolitischem, verfassungspolitischem usw. Gebiet einzelnes herauszugreifen. Sinn und damit praktische Zielrichtung erhalten alle diese Konkretisierungen erst durch das abstrakte Motiv der Emanzipation als solcher." (22)

Das "abstrakte Motiv der Emanzipation als solcher" aber ist die "Emanzipation des Menschen", die "menschliche Emanzipation" schlechthin, häufig gefaßt als Emanzipation "aller" Menschen (23) oder als Emanzipation der "Menschheit" (24) resp. der "menschlichen Gattung". (25)

Als "Emanzipation des Menschen" ist "Emanzipation" wiederum näher bestimmt im Sinne der "Selbstverwirklichung des Menschen oder der Menschheit". (26) So setzt etwa Willi Oelmüller die "Verwirklichung der Freiheit mit der Verwirklichung des Menschen identisch." (27)

Die Autoren eines "pädagogischen Arbeitskollektivs", Rudolf Berg, Korbinian Höchstetter, Manfred Jander und Bernd Schorb, meinen: "Der Traum von Freiheit, der mehr meint als die 'freie' Wahl zwischen Dash und Omo, die Hoffnung auf Selbstverwirklichung, können sich also in ihren Realisierungsmöglichkeiten nicht auf die bürgerliche Gesellschaft beziehen." (28)

Als "emanzipatorisch" in ihrem eigenen Sinne können demzufolge auch die schon zitierten Juristen Heymann und Stein das "Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit" interpretieren, weil es ihrer Ansicht nach die "autonome Selbstverwirklichung" garantiert. (29)

Seinen "Versuch einer emanzipativen Neubegründung der Psychoanalyse" läßt der Publizist Michael Schneider in die Aufforderung an die "sozialistische Bewegung" münden, "dem 'ichschwachen', 'regressiven', 'kranken' Individuum die Möglichkeit der Selbstverwirklichung in einem kooperativen Rahmen (zu) ermöglichen..." (30)

Unter dem Aspekt der "unfertigen Emanzipation" der Frau bestimmt Wilhelmine Böhm den Zweck der Mädchenbildung dahingehend, daß den Frauen dazu zu verhelfen sei, durch "Selbstverwirklichung ihres besten Seins zur Lösung jener großen Aufgabe bei(zu)tragen, die einmal Kardinal Suenens als 'Humanisierung unserer heutigen Welt' bezeichnet hat." (31) Und in den "Informationen zur Gesamtschule", herausgegeben vom Hessischen Kultusministerium, heißt es ebenfalls ausdrücklich: "Das allgemeine Lernziel fortschrittlicher Erziehung heißt Emanzipation. Emanzipation: verstanden als die Fähigkeiten, Abhängigkeiten zu erkennen und Fremdbestimmungen zu durchschauen, um so frei zu werden, über sich selbst bestimmen und damit sich selbst verwirklichen zu können." (32)

Begründung oder Legitimation von einzelnen Emanzipationsforderungen werden aus einer allgemeinen Idee von "Emanzipation" abgeleitet, derzufolge Emanzipation als eine Bedingung der Möglichkeit und somit als eine notwendige Voraussetzung für die Realisation von "Selbstverwirklichung" aufgefaßt wird. Hierüber hinaus wird "Emanzipation" von einem Großteil "emanzipatorisch" engagierter Autoren zugleich mit der Aussicht auf "Glück", auf irgendeine "Verbesserung" menschlicher Lebensverhältnisse, zumindest aber mit der Aussicht auf einen höchstmöglichen Grad der Beseitigung irgendwelcher Übelstände verknüpft.

Der Erziehungswissenschaftler Heinz-Joachim Heydorn beispielsweise stellt als Ergebnis "emanzipatorischer" Erziehung in Aussicht: "Die Träume der Menschheit werden für die Wirklichkeit gewonnen, die in ihnen enthaltene Beglückung wird zum

wirklichen Glück." (33) Sein Fachkollege Wolfgang Lempert macht die "kommunikative Erfahrung nachlassenden Leidens. Man könnte auch sagen: der wachsenden Erfüllung von Möglichkeiten menschlichen Glücks" zum "Prüfstein" des "Fortschritt(s) der Emanzipation." (34)

Der Soziologe Albrecht Wellmer meint, daß "Aufklärung" gerade "jetzt ... auch gegen die historisch wirksamen Tendenzen zur völligen Dehumanisierung des menschlichen Zusammenlebens die objektive Möglichkeit und die praktische Notwendigkeit bewußt zu machen hätte, daß die Menschen das geschichtlich mühsam errungene Versprechen öffentlicher Freiheit und individuellen Glücks in einer Gesellschaft emanzipierter Bürger durch vernünftige Praxis endlich einlösen." (35)

Die Lehrerin und Publizistin Elisabeth Dessai schreibt: "Obwohl sich nicht voraussagen läßt, welche Eigenschaften einmal die Frau, die sich von der Knechtin über das Mannweib zum weiblichen Menschen emanzipiert hat, charakterisieren werden, kann man doch schon einige bescheidene Aussagen - ... - über eine mögliche zukünftige geschlechtsdemokratische Gesellschaft machen. 1. Ihre Einrichtungen werden kindergerechter sein... 2. Die gesellschaftlichen Spielregeln werden weniger rücksichtslos sein. ... 3. Das Menschenleben wird mehr respektiert werden." (36)

Es läßt sich zusammenfassend feststellen, daß die Propagierung von emanzipatorischen Teilzielen im Rahmen eines Gesamtziels erfolgt, das wiederum als "Selbstverwirklichung" des Menschen näher bestimmbar ist. Mit der Realisation der Selbstverwirkli-

chung des Menschen soll zugleich auch das "Glück" des Menschen realisiert werden. Somit kommt dem Begriff der "Emanzipation" eine doppelte Funktion zu: einerseits die Funktion einer strategischen Programmformel für Partialziele und andererseits die viel wichtigere Funktion eines - offenbar höchsten - Sinnggebungsinterpretationsrahmens menschlicher Existenz schlechthin. Dem inhaltlichen sachlichen Verständnis nach kann das gegenwärtige Emanzipationsverständnis als ein "universal-essentielles" Emanzipationsverständnis klassifiziert werden.

Aus der so vorgenommenen Bestimmung der doppelten Funktion des Emanzipationsbegriffs in der deutschen Gegenwart lassen sich auch die praktisch-politischen Konsequenzen erklären, die von den meisten "emanzipatorisch" engagierten Autoren propagiert werden: es ist nicht verwunderlich, daß sich nahezu sämtliche Autoren bei der Verfolgung und Durchsetzung ihrer Teilziele nicht auf das beschränken wollen, was im Rahmen einer gegebenen politischen Gesamtstruktur möglich ist, sondern vielmehr umgekehrt bestrebt sind, die politische Gesamtstruktur nach Maßgabe ihrer emanzipatorischen Ziele soweit wie möglich zu verändern. Weil eben die partiellen emanzipatorischen Ziele aus der Idee einer allgemeinen Emanzipation des Menschen, die als Sinnggebungsinterpretationsrahmen menschlicher Existenz schlechthin gelten kann, abgeleitet werden, erscheint es im Selbstverständnis der Autoren als folgerichtig, daß politische Institutionen und Verhältnisse nicht nur partiell, sondern prinzipiell dem Maßstab der "Emanzipation" unterworfen werden müssen.

Klaus Mollenhauer, nach dessen Ansicht das "erkenntnisleitende Interesse der Erziehungswissenschaft das Interesse der Emanzipation ist" (37), fordert auf dieser Basis: "Die praktischen Erziehungsprobleme sind demnach nicht mehr auf dem Niveau gegebener sozialer Bedingungen allein zu formulieren, sondern unter dem Anspruch fortschreitender Demokratisierung immer auch gegen dieses Niveau. Mit anderen Worten: Ein derart emanzipatorischer Begriff von Erziehung ist nicht mehr funktional, sondern im Sinne des gegebenen sozialen Systems dysfunktional. Er markiert einen gesellschaftlichen Konflikt." (38) Der "Pädagogik als Praxis wie Theorie" kommt daher nach Mollenhauer "die Aufgabe zu, in der heranwachsenden Generation das Potential gesellschaftlicher Veränderung hervorzu- bringen." (39) Die global-politische Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Zusammenhang politischer Wissenschaft konkretisiert Wolf-Dieter Narr mit den Worten: "Emanzipation ist nur als historischer, Widersprüche und Inhalt der Emanzipation bezeichnender, die Bezugsebene reflektierender Kollektivenprozeß (Handlung) erheischender und die Gesellschaftsstruktur insgesamt einbeziehender Begriff und sozialer Vorgang möglich." (40)

Am häufigsten artikuliert sich die Verwendung des Emanzipationsbegriffs unter Politikwissenschaftlern in der Form der Forderung nach einer "emanzipatorisch orientierte(n) und praxisleitende(n) Demokratietheorie" (41), die hinsichtlich ihrer praktischen Seite in die Forderung nach "Demokratisierung" mündet. So schreibt etwa Carl Böhret: "... nur eine mündige Gesellschaft ist auch eine effiziente Gesellschaft. Demokratisierung ist deshalb die Vorbedingung weiterer Effi-

zizienzsteigerung." (42) In Anlehnung an Franz Neumann (43) erhebt Winfried Steffani die Forderung nach einer der "modernen Industriegesellschaft" adäquaten komplexen Demokratietheorie, die von der Erkenntnis ausgeht, daß individuelle Selbstbestimmung in Freiheit und Gleichheit sowohl optimale Effizienz - als auch Transparenz- und Partizipationssteigerung des politischen Systems voraussetzt." (44) Bei diesen Vertretern der "Demokratievariante" zeigt sich einerseits die Tendenz, die klassischen Demokratiepостulate radikal beim Wort zu nehmen und auf "emanzipatorische" Gegenentwürfe zur vorgefundenen Wirklichkeit zu gründen, und andererseits auch die Neigung, Demokratie nicht als Struktur, sondern als Prozeß der Annäherung an ein Ziel (hier die Verwirklichung von menschlicher Emanzipation) zu beschreiben, also Aussagen über Demokratie als politisches System durch Aussagen über "Demokratisierung" als Entwicklung, zu ersetzen.

Auch die Emanzipation der Frau wird gegenwärtig, wenn vornehmlich bei neomarxistischen Autoren, in den Zusammenhang notwendiger "gesellschaftlicher" Emanzipation gestellt. So heißt es im "Wörterbuch: Kritische Erziehung" unter dem Stichwort "Frauenemanzipation": "Von grundlegender Wichtigkeit ist es dabei, daß Emanzipation niemals eine individuelle Befreiung dieser oder jener Frau aus ihrer gesellschaftlichen Diskriminierung bedeuten kann (...), sondern daß es sich nur um eine Befreiung der Frau als solcher (...) handelt. Das aber erfordert die Veränderung des gesamten Systems in Richtung auf eine klassen- und herrschaftsfreie Gesellschaft (Emanzipation)". (45)

Für die "Emanzipation der Kunst" formuliert etwa Michael Scharang unter Berufung auf den älteren der Frankfurter Schule nahestehenden Walter Benjamin (46) die These: "Jede konsequente Emanzipation irgendeines Teils der Gesellschaft, ... , kommt an den Punkt, wo sie einsehen muß, daß sie sich nur verwirklichen kann, wenn das gesellschaftliche Ganze verändert wird. Emanzipatorische Forderungen und Bedürfnisse gehen über in revolutionäre Forderungen und Bedürfnisse; andernfalls geben sie sich selbst auf." (47)

Auch die "emanzipative Funktion des psychoanalytischen Reflexionsdialogs" (48) soll nach Klaus Horn dazu beitragen, "daß sich Subjekte handelnd und denkend der Welt wieder in einer Weise vermitteln, daß sie die gesellschaftlichen Sinnzusammenhänge, unter denen sie leben, bewußt mitkonstituieren können." (49)

Ähnlich politisch "subversiv" artikuliert sich vorwiegend die "emanzipatorisch" orientierte Opposition von Schülern und Studenten. Den Schritt von der "Emanzipation des Menschen" über die "Emanzipation der Gesellschaft" zur "Emanzipation" als einem politischen Kampfbegriff revolutionärer Provenienz haben insbesondere Studentenführer vollzogen. So begreift etwa Rudi Dutschke "die Praxis der historisch richtigen Emanzipationsarbeit" (50), verstanden als eine "totale Opposition", "die sich gegen die ganze bisherige Lebensweise des autoritären Staates richtet" (51), als "langen und schmerzlichen Kampf(es)". (52)

Aus der analytisch-deskriptiven Erfassung der Funktionen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs lassen sich folgende zusammenfassende Feststellungen ableiten:

1. Die Funktion des Emanzipationsbegriffs als eine strategische Programmformel für partiale Emanzipationsziele kann konsequent aus einem allgemeinen Begriff von "Emanzipation" im Sinne der Selbstverwirklichung des Menschen abgeleitet werden.
2. Dieser allgemeine Begriff erfüllt die Funktion eines quasi "universal-axiomatischen" Kriteriums für die Beurteilung menschlicher Existenz (d.h. die Funktion des Emanzipationsbegriffs - als Sinngabungsinterpretationsrahmen von menschlicher Existenz schlechthin), und zwar auf der Basis einer Identifikation von "Emanzipation" mit der "Selbstverwirklichung" und dem "Glück" des Menschen.
3. Da innerhalb der gegenwärtigen sozialkritischen Publikationen der "besonderen" Verwendung des Emanzipationsbegriffs (als Zielbegriff für partielle Unternehmungen) ein "allgemeiner" Begriff von "Emanzipation" (im Sinne seiner Funktion als Sinngabungsinterpretationsrahmen von menschlicher Existenz) zugrunde liegt, erweist sich der letztere hinsichtlich der strategischen Realisationsperspektiven von "Emanzipation" als kategorialer Bestimmungsgrund von "Politik" schlechthin, und zwar sowohl in verfassungstheoretischer als auch in praktischer politischer Hinsicht bis hin zur Forderung nach revolutionärer Veränderung der politischen Gesamtstruktur.

Der "allgemeinen" Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne eines Kriteriums zur Beurteilung von menschlicher Existenz ist somit der Anspruch immanent, die Beurteilung und Gestaltung menschlicher Existenz in Gemeinschaft aus der Be-

liebigkeit von Konventionen herauszulösen und an einem "summum bonum" zu orientieren. Wie denn auch Th. W. Adorno als einer der "Väter" dieses Emanzipationsbegriffs schreibt: "Wissenschaftliches Bewußtsein von der Gesellschaft, das sich wertfrei aufspielt, versäumt die Sache ebenso wie eines, das sich auf mehr oder minder verordnete und willkürlich statuierte Werte beruft Die Gesellschaft, auf deren Erkenntnis Soziologie schließlich abzielt, wenn sie mehr sein will als bloße Technik, kristallisiert sich überhaupt nur um eine Konzeption von richtiger Gesellschaft." (53)

Dieser Anspruch, der jeglicher politischer Philosophie als immanent angesehen werden kann, fungiert in formaler Hinsicht durchaus als "rational", ob er allerdings auch in inhaltlicher Hinsicht gerechtfertigt ist (d.h. ob sich das explizit postulierte emanzipatorische Erkenntnisinteresse auch inhaltlich als ausreichendes Kriterium zur Bestimmung von "kritischer" Sozialwissenschaft erweist) muß erst an Hand der inhaltlichen Bestimmungen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs überprüft werden.

I. 3.2. Bestimmung der inhaltlichen Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in negativer Hinsicht

In seiner allgemeinsten Form kann die inhaltliche Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs als "Befreiung" umschrieben werden. Wie jedoch Hermann Schweppenhäuser richtig bemerkt, ist die "Befreiung" keineswegs bloß negativ bestimmt, sondern besagt "emancipatio a quoquam und emancipatio in

quidquam in einem." (54) "Emancipatio a quoquam" d.h. die Bestimmung von Emanzipation in negativer Hinsicht wird von den meisten "emanzipatorisch" engagierten Autoren als Aufhebung von "Fremdbestimmung" verstanden; dagegen bietet sich für die positive Bestimmung von Emanzipation (als "emancipatio in quidquam") der am häufigsten gebrauchte Begriff der "Selbstbestimmung" oder "Mündigkeit" an.

So formulierte z. B. der Pädagoge Heinrich Roth 1970 auf dem Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft in Berlin den "Consensus über unsere erkenntnisleitenden Interessen": "Freiheit als Abbau von Fremdbestimmung und Voraufbau und Aufbau von Selbstbestimmung wird selten verleugnet". (55) Auch bei den Pädagogen Karl-Hermann Schäfer und Klaus Schaller heißt es zusammenfassend: "Die Dialektik von Abhängigkeit, von Fremdbestimmung und Selbstbestimmung im Blick auf möglichst herrschaftsfreie Kommunikation ist charakteristisch für den Zusammenhang einer emanzipatorischen Didaktik." (56 + 57)

Alterierend zum Begriff der "Fremdbestimmung" als der Bezeichnung dessen, "wovon" befreit werden soll, tritt am häufigsten der Begriff der "Herrschaft" auf, welcher wiederum generalisierend auf personale ("Herrschaft von Menschen über Menschen") und sachliche Abhängigkeitsverhältnisse angewendet wird, die entweder politisch-rechtlich legitimiert, durch konventionelle Moralbegriffe sanktioniert oder aufgrund faktischer, natürlicher, ökonomischer oder psychischer Bedingungen gegeben sind. Insofern meint "Emanzipation" als Befreiung von Herrschaft nicht nur die Befreiung von politischer Herrschaft, sondern,

wie etwa Albrecht Wellmer schreibt: "die Aufgabe, mit den vorkapitalistischen und kapitalistischen Formen der Ausbeutung von Menschen durch Menschen zugleich alle Formen der Ausbeutung und Herrschaft zu beseitigen" (58); oder wie Heymann und Stein formulieren: die "Befreiung von Zwängen aller Art." (59)

Diese Zitate verdeutlichen zugleich die inhaltlichen Divergenzen zwischen dem im vorigen Kapitel vorgestellten "erweiterten" Emanzipationsbegriff und dem gegenwärtigen Emanzipationsbegriff: Im Gegensatz zur Bedeutung des "erweiterten" Emanzipationsbegriffs, wonach Emanzipation einmal die "Befreiung" von diesem und ein anderes Mal die Befreiung von jenem Zwang meinen kann, impliziert die Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs im Sinne der "Befreiung von Zwängen aller Art" die Zusammenziehung jeglicher Art der Befreiung "von etwas" zu einem Begriff von "Emanzipation" schlechthin, der auch als Begriff der "totalen Emanzipation" weiterhin bestimmbar ist.

Hinsichtlich dieser "Totalität" der "Befreiung" befindet sich der gegenwärtige Emanzipationsbegriff, d.h. seiner sachlichen Bedeutung nach, in Verwandtschaft zum "universalen" Aspekt des "universal-axiomatischen Emanzipationsbegriffs". Dieser letztere erhält in der aktuellen Bedeutungsbestimmung eine inhaltliche Ergänzung: die verschiedenen Arten der "Abhängigkeit", von denen es sich nach diesem Begriff insgesamt zu befreien gilt, werden unter dem Einfluß der modernen Psychoanalyse durch eine zusätzliche Art von Abhängigkeit ergänzt, nämlich diejenige, die durch "Verinnerlichung" von Vorbildern, Normen oder Konventionen entstehen kann. Die "Befreiung" von solchen verinnerlichten "Zwängen" wird in der gegenwärtigen Literatur

u. a. als "Befreiung des Individuums vom Selbstzwang" bezeichnet.

Diese "Erweiterung" des Begriffs "totaler" (universaler) Emanzipation um die Dimension psychischer "Befreiung" von verinnerlichten "Zwängen" wurde zuerst von Horkheimer und Adorno in ihrer "Dialektik der Aufklärung" in Verknüpfung von Marx und Freud folgendermaßen entwickelt: Die in der "bürgerlichen" Aufklärung proklamierte und auch durchgeführte Emanzipation von den Zwängen der "äußeren" Natur sei einerseits aufgrund ihres "technokratischen" Charakters und andererseits aufgrund ihres auf die "bürgerliche" Schicht beschränkten Anspruchs "dialektisch" in die Ohnmacht des Menschen gegenüber den von ihm selbst zum Zwecke der Freiheit geschaffenen Beherrschungsinstrumente, oder mit anderen Worten, in seine "Fremdbestimmung" durch verinnerlichte Normen, umgeschlagen. Diese neue Art von psychischer Abhängigkeit oder auch "Fremdbestimmung", resultiert nach Meinung der Autoren aus der Form der Überwindung von "äußerer" Natur. Zusammenfassend kann also der Begriff der "totalen" Befreiung als Befreiung von "inneren und äußeren Zwängen" charakterisiert werden oder in positiver Wendung - als Herstellung "innerer und äußerer Selbstbestimmung". (61)

Die unterschiedliche Bestimmung des Bedingungsverhältnisses von "innerer und äußerer Befreiung" bei den einzelnen Autoren erklärt sich aus ihren unterschiedlichen wissenschaftstheoretischen Positionen: Das Verhältnis von äußerer zu innerer Befreiung ist dabei dadurch gekennzeichnet, daß bei manchen Autoren die äußere Befreiung als Folge innerer Befreiung ge-

dacht und intendiert wird, bei anderen Autoren wiederum gilt die zugrunde gelegte Prämisse der umgekehrten Bedingung innerer Befreiung durch äußere Befreiung.

Da ich im Rahmen dieser Studie keine umfassende Analyse der verschiedenen wissenschaftstheoretischen Positionen erarbeiten kann, möchte ich zumindest die von G. Hartfiel (62) ausgearbeitete Typologie der aktuellen Ausprägungen von Emanzipationsvorstellungen kurz vorstellen.

Hartfiel präsentiert in typologischer Hinsicht sechs verschiedene Richtungen in konkretem Positionskontinuum der Emanzipationsvorstellungen:

- a) Der konservativ-organisistische Ansatz mit seiner statusstabilisierenden und erhaltenden Relevanz, der jegliche emanzipatorischen Forderungen negiert.
- b) Der konservativ-liberale Standpunkt plädiert für eine individualistisch-pädagogische Reduktion des Emanzipationsbegriffs unter Verknüpfung von individueller Emanzipation und Leistungsideologie.

"Jeder habe das Recht auf Entwicklung seiner individuellen Vernunft und Leistungskraft, aber nicht das Recht auf gesellschaftliche Garantie solcher Eigenschaften." (63)

- c) Der integrativ-funktionale Standpunkt fordert Emanzipation auf der Basis von technisch-instrumentaler Rationalität und systembedingter Komplexität:

"Emanzipation als möglichst vielseitige Nutzung und Entfaltung von individueller Vernunft und Einsicht in die Zusammenhänge stärke systemstabilisierende Verhaltensmuster,

Motivationen der Mitwirkung, emotionale Beteiligung und Mobilität, schütze vor Monotonie, Passivität, bürokratischem Leerlauf und hierarchischer Verharschung ebenso wie vor frustrationsbedingter Radikalität und ideologisch verursachter Verweigerung." (64)

- d) Die progressiv-liberale Position, die wiederum individuell-psychologisch-pädagogisch geprägt ist, leitet ihre Emanzipationsforderungen im Gegensatz zur konservativ-liberalen Richtung, wo Emanzipation primär als Mittel zum Zweck interpretiert wird, aus einer in positiver Wendung erweiterten Bestimmung von Emanzipation als "humaner Selbstzweck": "Ihr Anliegen ist die Befreiung der Individuen von psychischen Zwängen und ihre Aufklärung über die Gestaltungsgesetzlichkeiten individueller und sozialer Existenz, um mit solcherart freigelegtem Emanzipationspotential die Befreiung der Gesellschaft von irrational gewordener Herrschaft zu erreichen." (65)
- e) Der demokratisch-sozialistische Ansatz, dessen Repräsentanten die Vertreter der kritischen Theorie sind (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas) entwickelt seine Emanzipationsforderungen aus der reflexiven Interpretation der Marxschen Vorstellung von menschlicher Emanzipation in ihrer Synthese von individueller und gesellschaftlicher Emanzipation.
- " 'Demokratisch' ist dieser Standpunkt in dem Sinne, daß er Emanzipation als Möglichkeit der Gleichheit und Selbstbestimmung der Menschen in allen Bereichen der Gesellschaft betont. 'Sozialistisch' ist er, weil er in der Überwindung der kapitalistischen Grundstrukturen der Gesellschaft

die notwendige, wenn auch nicht hinreichende Voraussetzung zur Realisierung von gesellschaftlicher wie menschlicher Emanzipation erkennt." (66)

- f) Der orthodox-marxistische Standpunkt fordert Emanzipation auf der Basis der totalen Negation des kapitalistischen Gesamtsystems. Die Stringenz der revolutionären Systemüberwindung wird aus der Dialektik der vorhandenen antagonistischen Klassenwidersprüche abgeleitet. Die Bestimmung der Arbeiterklasse als Identitätsträger und historisch determinierter Realisator von menschlicher Emanzipation erfolgt aus der Annahme einer zunehmenden Verelendungsprogression der Arbeiterklasse bei gleichzeitiger Zuspitzung des Klassenkonflikts.

"Probleme der Emanzipation sind für diesen Ansatz in erster Linie Probleme der gesamtgesellschaftlich-politisch-ökonomischen Analyse der jeweiligen historischen Bedingungen für die Entfaltung solcher revolutionären Kraft." (67)

Wie schon zum Anfang dieses Unterkapitels ausgeführt, können wir bei der Analyse der aktuellen inhaltlichen Bedeutung des Emanzipationsbegriffs nur solche Schriften berücksichtigen, in denen der Latinismus "Emanzipation" in programmatischer Form verwendet wird (d. h. hier werden vorwiegend Vertreter der progressiv-liberalen, der demokratisch-sozialistischen und der orthodox-marxistischen Richtungen betrachtet).

Die Vertreter dieser Richtungen entwickeln ein universales Emanzipationsverständnis, wobei Emanzipation primär in ihrer Funktion als Sinngebungsinterpretationsrahmen von menschlicher

Existenz bestimmt wird. Sie verstehen sich weiterhin einerseits als Erben der europäischen Aufklärung im Sinne der Kantischen Definition, daß Aufklärung der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit sei, andererseits aber verstehen sie sich als Vertreter einer "unbefriedigenden" Aufklärung (68), was u. a. vor allem heißen soll, daß der bei Kant formulierte Gedanke der "Selbstverschuldung" von "Unmündigkeit" zurückgewiesen und durch den Gedanken der "Milieuverschuldung" oder der gesellschaftlich systembedingten Unmündigkeit ersetzt wird.

So heißt es z. B. bei dem Sozialwissenschaftler Dietrich Böhler: "Da Verhältnisse materieller und praktisch politischer Ungleichheit (wie Ausbeutung und Klassenherrschaft) objektive Schranken der Kommunikation und Selbstreflexion und d. h. : der vom Psychoanalyse-Modell intendierten selbstreflexiven Emanzipation sind, müssen sie verändert werden." (69)

Zusammenfassend können hinsichtlich:

- a) der Bestimmung der inhaltlichen Bedeutung des Emanzipationsbegriffs in negativer Fassung,
- b) der Bestimmung der verschiedenen Aspekte des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs, und
- c) der Bestimmung der inhaltlichen Unterschiede zwischen dem bürgerrechtlichen und dem aktuellen Emanzipationsbegriff

folgende Feststellungen gemacht werden.

1. Die inhaltliche Bedeutung von Emanzipation im Sinne einer "Befreiung von etwas" wird generalisierend entweder als Aufhebung von Fremdbestimmung, Befreiung von personaler oder/und sachlicher Herrschaft oder auch als Befreiung von "äußeren" und "inneren" Zwängen bestimmt.

Es muß weiterhin festgestellt werden, daß hinsichtlich der Bestimmung des Bedingungsverhältnisses von geistiger und materialer (resp. sozialer) Emanzipation ein Unterschied besteht zwischen den explizit neomarxistischen und den gemäßigten materialistischen oder "milieupsychologischen" Varianten des Emanzipationsbegriffs. Ob sich indes der "sozialrevolutionäre" Aspekt des Emanzipationsbegriffs mehr orthodox-marxistisch in der Forderung nach grundsätzlicher Beseitigung ungleicher Eigentumsverhältnisse oder mehr sozialpädagogisch in der Forderung nach Ausgleichung materieller bzw. milieuspezifischer Ungleichheiten des Herkommens manifestiert, klar ist, daß "Emanzipation" in negativer Hinsicht (*emancipatio a quoquam*) die Aufhebung "sozialer" (materieller und milieu-bedingter) Unterschiede zwischen den Menschen in positiver Wendung: die Herstellung "sozialer Chancengleichheit" einschließt. Die Forderung nach "sozialer Chancengleichheit" bildet allerdings nicht die zentrale Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs: die "soziale Gleichheit" der Chancen erweist sich vielmehr bei näherer Betrachtung nur als eine der Voraussetzungen dessen, was durch "Emanzipation" in positiver Hinsicht (*emancipatio in quidquam*) erzielt werden soll, nämlich die "Selbstbestimmung".

2. Bei der Analyse der inhaltlichen Bedeutung des Emanzipationsbegriffs in negativer Hinsicht lassen sich weiterhin zwei unterschiedliche Aspekte dieses Begriffs feststellen:
- a) der sozialpädagogische, und
 - b) der sozialrevolutionäre.

Trotz der aufgrund verschiedener wissenschaftstheoretischer Positionen unterschiedlich entwickelten Varianten des Emanzipationsbegriffs ist fast allen Autoren gemeinsam, daß die Ansprüche, die im Namen von "Emanzipation" erhoben werden, nicht darauf hinzielen, daß die Menschen als "emanzipierte" (mündige) zu behandeln seien, sondern, daß Emanzipation (Mündigkeit) erst herzustellen sei. "Dies zeigt sich u. a. daran", schreibt H. Herwig, "daß obwohl 'Emanzipation' summa summarum mit 'Selbstbefreiung' gleichgesetzt wird, doch ganz allgemein gilt, daß man einer solchen so viel als möglich - ob nun durch bildungspolitische oder gesamtpolitische Aktivitäten - nachzuhelfen bestrebt ist. Demgemäß wird 'emanzipatorische' Erziehung als 'Hilfe zur Selbsthilfe' auf dem Weg einer offenen sich selber bestimmenden gemeinsamen Entfaltung aller Menschen verstanden, deren Zweck es hauptsächlich ist, wie Wolfgang Lempert formuliert, zur 'Steigerung der subjektiven Fähigkeiten, diese Spielräume und Chancen (...) zu nutzen', beizutragen." (70)

Diese Forderungen nach bildungserzieherischen Anstrengungen zur Herstellung von Mündigkeit beziehen sich zwar primär auf Kinder, schließen aber auch die Erwachsenen ein, die eine entsprechende Förderung ihrer Emanzipation nötig haben.

Daher schreibt als Kritiker gegenwärtigen Emanzipationsverständnisses Robert Spaemann(zutreffend): "Im Unterschied zur

Emanzipation als einem Rechtsakt ist Emanzipation, als Prozeß verstanden, unendlich und in seiner Richtung nicht durch ein eindeutiges Ziel - die Mündigkeit - definiert, mit dessen Erreichung der Prozeß zu Ende wäre, sondern durch ein 'Emanzipationsideal'. ... Damit aber dient die Emanzipationsideologie ... nun nicht mehr dazu, den Kreis der Mündigen zu erweitern, sondern den Kreis derer, die vorerst als unmündig erklärt werden." (71) Spaemann nennt daher (zu recht) den gegenwärtigen Emanzipationsbegriff im Gegensatz zum bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff einen grundsätzlich "pädagogischen Mündigkeitsbegriff." (72) Emanzipation ist allerdings nicht in einem rein pädagogischen Sinne zu verstehen, sondern gleichermaßen in einem sozialrevolutionären Sinn, da wie schon o. a. im gegenwärtigen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs unterstellt ist, daß die geistige Mündigkeit vornehmlich durch die Schaffung materialer (resp. sozialer) Voraussetzungen zu erreichen sei. Eine Präzisierung des sozialrevolutionären Aspektes des Emanzipationsbegriffs kann an Hand der Bestimmungen der Unterschiede zwischen dem bürgerrechtlichen und dem gegenwärtigen Emanzipationsbegriff geleistet werden.

3. Obwohl der gegenwärtige Gebrauch des Emanzipationsbegriffs im Hinblick auf das Postulat nach gleichen Voraussetzungen an den bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff anknüpft, unterscheidet er sich gleichzeitig von diesem in zwei wesentlichen Aspekten:
 - a) Die Hinsicht, unter der die Menschen gleich sein sollen, ist nicht mehr die des Rechts, sondern die des sozialen Status. Bei dem Juristen Wolfgang Däubler heißt es:

"Die Gleichsetzung von Selbstbestimmung und Willensfreiheit entspricht herkömmlichem bürgerlichem Freiheitsverständnis. Nicht die tatsächliche Fähigkeit zur Selbstgestaltung der Lebensverhältnisse, sondern das psychologische Phänomen des Rechtsfolgen erstrebenden und erzeugenden Willens ist ausschließlicher Gegenstand des rechtlichen Schutzes. Wie dieser Wille zustande kommt, welche Kräfte auf ihn einwirken und ihm entgegenstehen, ist prinzipiell gleichgültig." (73) Demzufolge setzt sich Däubler mit dem Titel seines Aufsatzes "Formale oder materiale Selbstbestimmung?" vom bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff zugunsten "materialer" Emanzipation ab, welche seiner Ansicht nach allein "in einer demokratisch verfaßten und ihre Prioritäten selber setzenden, d.h. in einer sozialistischen Gesellschaft, wo der einzelne die Möglichkeit hat, Herr seines eigenen Schicksals zu werden" (74), realisiert werden kann. Der sozialrevolutionäre Sinn des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs wird, ähnlich wie bei Marx, in einer radikal kritischen Auseinandersetzung mit dem bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff verdeutlicht: Die meisten "emanzipatorisch" engagierten Autoren setzen sich ausdrücklich vom bürgerrechtlichen Emanzipationsbegriff ab, indem sie die rechtliche Gleichstellung sämtlicher Angehörigen einer politischen Gemeinschaft hinsichtlich ihres bürgerrechtlichen und menschenrechtlichen Status als bloß "formale" im Gegensatz zu der von ihnen intendierten "faktischen", "tatsächlichen", "wirklichen" oder "materialen" Emanzipation kritisieren und entsprechend deklassieren.

- b) Der zweite Unterschied zwischen dem bürgerrechtlichen und dem gegenwärtigen Emanzipationsbegriff besteht hinsichtlich der Bestimmung der Basisursachen von Unmündigkeit: Im Gegensatz zum Begriff bürgerrechtlicher Emanzipation, wo die Unabhängigkeit von "Mündigkeit" (im Sinne des freien Willens und der Verantwortlichkeit für eigene Handlungen) von "äußeren" Voraussetzungen als implizit anzusehen ist, ist umgekehrt in dem gegenwärtigen Postulat nach sozialer Chancengleichheit, wie o. a., die Abhängigkeit von "Mündigkeit" von den "äußeren" Voraussetzungen impliziert.

Da, wie schon erwähnt, dieses Postulat nach sozialer Chancengleichheit wiederum nur eine notwendige Voraussetzung für die Realisation von Emanzipation - d. h. für die Realisation von "Selbstbestimmung" bildet, wollen wir nun versuchen, die inhaltliche Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in positiver Hinsicht zu analysieren.

I. 3.3. Bestimmung der inhaltlichen Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in positiver Hinsicht

Eine gesonderte analytische Betrachtung der inhaltlichen Bedeutung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in positiver Hinsicht (d. h. die begriffliche Gleichsetzung von "emancipatio in quidquam" mit "Selbstbestimmung") erweist sich als angebracht, da der Begriff der "Selbstbestimmung" das Kriterium sui generis bildet, von dem aus sowohl die allgemeine Forderung nach Befreiung von Zwängen jeglicher Art als auch die spezielle For-

derung nach Beseitigung sozialer Ungleichheiten erst ihren Sinn erfahren. Außer den am häufigsten gebrauchten Zielbegriffen von "Mündigkeit" oder "Selbstbestimmung" (75), die der positiven Umschreibung des Emanzipationsbegriffs dienen, werden auch andere Begriffssynonyme verwendet, in denen das Wort "Selbst" - ob isoliert oder in Zusammenhang mit anderen Wörtern - eine zentrale Rolle spielt. Daneben findet sich auch die Gleichsetzung von "Emanzipation", "Mündigkeit" oder "Selbstbestimmung" mit der schon zitierten "Selbstverwirklichung" und "Selbstbefreiung", aber auch mit "Selbständigkeit" (76), "Selbstgestaltung" (77), "Selbstherrschaft" (78), "Autonomie" (79), "Selbstorganisation" (80), "Selbstreflexion" (81), "Selbstbewußtsein" (82), "Selbstentfaltung" (83), "Selbstfindung" (84), "Zu-sich-selber-kommen" (85), "Selbstveränderung" (86), "Selbsttätigkeit" (87), "Selbsterzeugung" (88), insbesondere aber auch mit der Herstellung von "Selbstsein" (Identität oder Authentizität) (89) überhaupt, welche in politischer Hinsicht als "Identität von Herrschenden und Beherrschten" (90) formuliert wird.

Die oben verwendeten Termini, die zur Charakterisierung dessen dienen, was "Emanzipation" als "emancipatio in quidquam" meint, befinden sich, wenn auch in spekulativ-inhaltlicher Hinsicht, in sprachlicher Verwandtschaft mit den prototypischen Termini, die den historisch bekannten, universal-axiomatischen Emanzipationsbegriff charakterisieren. Worin besteht nun diese spekulativ-inhaltliche Bezugnahme, die auch zur Bestimmung der "tendenziellen Bedeutung" des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs führt?

Die für das universal-axiomatische Emanzipationsverständnis charakteristische anthropologisch-teleologische Gleichung, dergemäß die Natur des Menschen (*differentia specifica*) durch "Freiheit", "Freiheit" durch "Selbstzwecksein" definiert und demzufolge das *summum bonum* des Menschen als "Selbstzwecksein" fixiert wurde, ist in den meisten gegenwärtigen Texten nur mehr oder weniger "tendenziell implizit". Nur wenige Autoren drücken sich hinsichtlich dieser anthropologisch-teleologischen Prämissen sprachlich so eindeutig aus wie Martin Greiffenhagen, wenn er schreibt: "Fortschreitende Aufklärung und mit ihr fortschreitende Befreiung von Zwängen, die nicht durchschaut und freiwillig angenommen sind, bleiben somit Schicksal und Aufgabe zugleich. Der Mensch ist nach einem Ausdruck Herders 'der einzige und erste Freigelassene der Schöpfung', er ist 'das nicht festgestellte Wesen' (Nietzsche), er ist sich einziger Selbstzweck und deshalb zugleich die immerwährende Frage nach sich selbst." (91) "Menschliche Existenz ist emanzipative Existenz, zum Guten und zum Schlimmen, als Hoffnung und als Verhältnis." (92)

Die meisten emanzipatorisch engagierten Autoren bestimmen zwar Emanzipation im allgemeinen als "Selbstverwirklichung", d.h. im Sinne der Marxschen Formel als "wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen" (93), weigern sich aber gleichzeitig explizit oder implizit, eine inhaltliche Bestimmung des Wesens der menschlichen Natur (d.h. im Sinne einer konstanten Beschaffenheit) vorzunehmen. So heißt es beispielsweise bei Bruno W. Reimann in seinem Buch "Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie": "Diese wenigen Hinweise auf anthropologische Forschungen verdeutlichen,

daß die 'Hypothese von der unilateralen Tendenz im biologischen Entwicklungsvorgang nicht länger haltbar' ist. Für eine vergleichende Kulturanthropologie ergibt sich hieraus als methodologische Konsequenz, daß die Suche nach anthropologischen Invarianten aussichtslos ist. Habermas resümiert daher zu Recht: 'Mit Sicherheit lassen sich ... anthropologische Konstanten von historischen Variablen überhaupt nicht trennen, ja, die Frage danach scheint falsch gestellt.'" (94)

Die immanenten logischen Widersprüche, die sich hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung von Emanzipation im Sinne der Aufhebung von Fremdbestimmung (d. h. Befreiung von inneren und äußeren Zwängen zugunsten der "Selbstbestimmung" und somit der Selbstverwirklichung des Menschen) einstellen, entstehen daraus, daß:

- a) einerseits die "Selbstverwirklichung" durchaus traditionellistisch im Sinne der Verwirklichung eines "wahren Wesens" des Menschen verstanden wird. Mit anderen Worten antizipieren die meisten emanzipatorisch engagierten Autoren trotz aller Einwände, die die Veränderlichkeit der menschlichen Natur betreffen, durchaus ein "wahres Wesen" oder eine "wahre Natur" des Menschen, welche durch Aufhebung von äußeren und inneren Zwängen entweder experimentell, revolutionär oder evolutionär realisiert werden soll, und erheben diese so antizipierte "wahre Natur" zu einem Kriterium des Handelns.
- b) Andererseits vertreten aber, wie schon o. a., die meisten Autoren die These, daß Unmündigkeit gesamtgesellschaftlich oder milieupsychologisch bedingt ist. Dies führt konsequenterweise dazu, daß Aussagen über die Beschaffenheit

des "wahren Wesens" des Menschen als des Subjekts des Bestimmens, Tuns, Erzeugens etc. prinzipiell nicht gemacht werden können, wenn die Realisation von "Selbstverwirklichung" an die Bedingung der Aufhebung aller "Zwänge" (bzw. aller Arten von "Fremdbestimmung") gebunden ist. So heißt es bei H. Herwig: "Da nun aber die ausdrückliche Forderung nach Emanzipation impliziert, daß die Menschen 'bisher' nicht optimal frei waren und sind, fehlt dem Urteil über diejenigen Beschaffenheiten, die dem Menschen seinem 'wahren Wesen' nach zukommen, die konkrete Basis. Das 'wahre Wesen' oder 'wahre Selbst' des Menschen ist also unter emanzipatorischen Prämissen nicht nur in die Zukunft, sondern auch in die Dimension unbestimmter Potentialität gesetzt." (95)

Der Begriff der "Selbstverwirklichung" wird in der gegenwärtigen Emanzipationsliteratur meistens durch die Gleichsetzung von "Emanzipation" mit der Verwirklichung "von dem Menschen immanenten Möglichkeiten" (96) ergänzt, unter welche wiederum als Sammelbegriff sich auch korrespondierende Gleichsetzungen von "Emanzipation" mit der "Entfaltung der eigenen Interessen" (97), der "Entfaltung produktiver Anlagen", der "allseitigen Entfaltung der Persönlichkeit", der "geglückten Spontaneität" etc. subsumieren lassen.

So setzt etwa der Pädagoge Dieter Haarmann die "Gewinnung kritischer Vernunftfähigkeit, moralischer Mündigkeit und sozialer Verantwortung in einem lebenslangen Prozeß der Weltaneignung und Selbstverwirklichung" gleich mit den "Intentionen 'allgemeiner' Bildung: daß sie für alle da ist, alle individuellen Möglichkeiten zu entfalten hat durch Erschließung aller Kulturbereiche

in ihren allgemeingültig gewordenen Inhalten und Formen...". (98)

Ähnlich sieht der Erziehungswissenschaftler Hans-Jochen Gamm "emanzipatorischen" Sozialismus dort gegeben, wo der Schüler "alle produktiven Anlagen in sich verwirklichen kann." (99)

"Produktivität", "Kreativität" und "Spontaneität" (100) werden von ihm als Charakteristika des emanzipatorischen Anspruchs gegen bisherige Ziele der Erziehung angeführt. Vergleichbar will der ehemalige SDS-Vorsitzende Hans-Jürgen Krahel "die Emanzipationsversprechen" der "bürgerlichen Gesellschaft" dahingehend "eingelöst" sehen, daß "unser Bildungsprozeß ein kollektiver" Prozeß der "Herstellung von Individualität" werden muß, wobei er letztere als Wiedergewinnung der "produktiven Lebenstätigkeit der Menschennatur" (101), als "Entfaltung der Phantasie und der schöpferischen Tätigkeit der Menschennatur" (102) verstanden wissen will. Die Frage der "dialektischen Emanzipation" sieht Hermann Schweppenhäuser im "Prototypus" "des zu gewinnenden 'allseitigen Menschen'" beantwortet. (103)

Emanzipation als "Emanzipation aller Sinne und Eigenschaften" (104), als Orientierung am "kommunistischen Menschenbild" der "universellen Entfaltung der menschlichen Sinnlichkeit" proklamiert der Publizist Michael Scharang. (105)

Die Juristen Dieter Heymann und Ekkehart Stein wollen die "zentrale Leitidee der Bildung", "das Recht auf Emanzipation" (106), gemeinsam dahingehend verstanden wissen, daß dem einzelnen die "Individualisierung" ermöglicht werde, "d.h. gerade auch diejenigen Eigenschaften zu entwickeln, die seine Besonderheit ausmachen und ihn von anderen unterscheiden." (107)

Der Erziehungswissenschaftler Wolfgang Lempert wiederum schreibt: "Fremdbestimmung wird nicht als solche bedrückend

empfunden, Selbstbestimmung nicht als solche beglückend erlebt, Befreiung deshalb nicht beliebig angestrebt; entscheidend ist vielmehr, wieweit gegebene soziale Abhängigkeiten die Befriedigung unserer Bedürfnisse (einschließlich der zugehörigen Betätigung unserer Fähigkeiten) erleichtern oder erschweren. Ohne die Kategorie der Bedürfnisse ist der Begriff der Emanzipation nahezu leer. ... Emanzipation meint Verweigerung von Beschränkungen für die Artikulation und Befriedigung menschlicher Bedürfnisse." (108) Nach Erika Wisselinck geht es bei der "Emanzipation" der Frau um die "Entwicklung der psychischen Ganzheit des Einzelmenschen." (109) Dem Politikwissenschaftler Wolf-Dieter Narr ist schließlich "Emanzipation gleich geglückter Spontaneität". (110) Und ähnlich schreibt der Jurist Erhard Denninger: "Ist aber allein die in der konkreten menschlichen Person gegebene Spontaneität die Basis für alle Akte der Einzel- wie der Gesamtperson, so werden Schutz und, wenn möglich, Förderung jener Spontaneität zur obersten rechtlichen Maxime." (111)

Die o. a. Zitate stellen in etwa einen repräsentativen Querschnitt der gegenwärtig vorherrschenden Emanzipationsvorstellungen dar und verdeutlichen zugleich, trotz aller vorhandenen sachlichen oder inhaltlichen Unterschiede, den explizit oder implizit vorgeführten Begründungsmodus: die geläufige Übersetzung von "Emanzipation" durch das Positivziel "Selbstbestimmung" erweist sich insofern als irreführend, weil durch den Gebrauch des Terminus "Selbstbestimmung" an die Vorstellung von "rationalen" Bestimmungsgründen appelliert wird. Die Gefahr einer tautologischen Bestimmung des Begründungszusammenhangs von der Notwendigkeit emanzipatorischer For-

derungen ergibt sich dadurch, daß

- a) die "Entfaltung immanenter Möglichkeiten" (d.h. Bedürfnisse und Fähigkeiten) an keine anderen "Vernunftkriterien" außer dem Kriterium der "Realisierbarkeit" und dem Kriterium subjektiv bedingten Wünschens, Wollens und Vermögens gebunden ist. In diesem Zusammenhang schreibt auch H. Herwig: "Der Gedanke einer geordneten Entfaltung menschlicher Bedürfnisse und Fähigkeiten gemäß einer Abwägung der jeweiligen 'Güte' der Objekte des Bedürfnisses oder Schaffens (um das es ja im wesentlichen geht) - sei sie nun ethischer, ästhetischer oder noetischer Art - bleibt, wo nicht direkt bekämpft, zumindest jenseits expliziter Artikulation." (112)
- b) Der von den o. a. Autoren vorgenommene Versuch einer intellektuellen Rechtfertigung ihres Emanzipationsstrebens durch Beifügung solcher Begriffe wie "Rationalität", "kritische Reflexionsfähigkeit" und dergleichen verbleibt wiederum auf der Ebene höchster Abstraktion und impliziert zugleich, durch den meistens rethorischen Gebrauch solcher Begriffe, die Gefahr von zirkelhaften Argumentationen.

Die fehlenden argumentativen Konkretionen hinsichtlich der Bestimmungen des Begründungszusammenhangs von Emanzipationsbestrebungen werden zum Teil durch Bestimmungen der normativen Prämissen von "emanzipatorischer" Wissenschaft quasi-ersetzt. Wo nicht in direkter Anlehnung an Jürgen Habermas die sachliche Struktur der Vernunft ausdrücklich mit dem "Interesse an Emanzipation" selber gleichgesetzt wird, wird doch in jedem Falle "kritische Reflexion", "Theorie" oder

"Wissenschaftlichkeit" gleichgesetzt mit einer funktionalen Zuweisung der Vernunftbetätigung, die sich auf die Erforschung der empirischen Bedingungen und entsprechend auf Möglichkeiten der Emanzipation erstreckt. So heißt es bei dem Erziehungswissenschaftler Karl G. Zenke: "... dann erst könnte von einer technisch und emanzipatorisch relevanten Theorie die Rede sein, wenn die konkreten gesellschaftlichen und ökonomischen Hindernisse, die jene 'Selbstbestimmung' einschränken und gefährden, möglichst genau ausgemacht und bezeichnet werden." (113) Nach Werner Markert hätte ein "kritischer Bildungsbegriff nun die Bedingungen zu reflektieren, unter denen individuelle und kollektive Emanzipation im Kapitalismus zu realisieren wäre...". (114) Das "zentrale theoretische Problem" der "Emanzipation" ist nach Bruno W. Reimann: "wodurch die Herstellung einer Praxis verhindert wird und wie eine derartige Praxis verwirklicht werden kann." (115) "Die Praxis der Befreiung bestimmt sich" bei ihm wiederum "aus der 'Theorie der Unfreiheit' ...". (116) Bei dem Juristen Erhard Denninger heißt es: "Analysiert man die zahlreichen Versuche, die tragenden Elemente einer rational-emanzipatorischen Bildungskonzeption begrifflich zu bestimmen, so scheint der Fähigkeit zu reflektierter Kritik eine Schlüsselfunktion zuzukommen." (117)

"'Reflektierte Kritik' bedeutet ..., ... (zunächst) das systematische (Sich-)Bewußtmachen der notwendigen Partialität jeder Forschungs- und Lernsituation und insofern die Entfremdung des Subjekts. Dies ist die erste Voraussetzung zur Erkenntnis und praktischen Überwindung illegitimer Herrschaft." "Die Notwendigkeit perpetuierlicher gesellschaftlicher Standortbestimmung des sich 'wissenschaftlich' Bindenden macht den 'politischen'

Charakter der Wissenschaft aus. ... Erst aus der wissenschaftstheoretischen und wissenssoziologischen Reflexion auf die Bedingungen seiner Praxis gewinnt der fachwissenschaftlich Ausgebildete dann die Maßstäbe, um ... Vorurteile kritisch zu verarbeiten." (117a) Wolfgang Sofsky wiederum schreibt: "Aufgabe der normativen Wissenschaft ist es zu klären, welche Möglichkeiten der Emanzipation gegeben sind, wie sich die konkrete Utopie realisieren läßt." (118) Nach Peter Marwedel (VDS) können die Studenten ihre "Rolle" nur verstehen als "Verwirklichung dessen, was sie als Wissenschaft nur verstehen können: die 'Selbstbefreiung des Menschen von unbegriffenen Mächten' (Dutschke)." (119)

Wissenschaft, kritische Reflexion, Theorie etc. werden also primär dadurch legitimiert, daß durch sie die Bedingungen der praktischen Möglichkeit von "Emanzipation" erforscht werden sollen.

Die gegenwärtige programmatische Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne seiner allgemeinen Funktion d.h. die Bestimmung von Emanzipation als Sinngebungsinterpretationsrahmen von menschlicher Existenz schlechthin weist, wie schon o.a., gewisse logische Widersprüchlichkeiten auf. Der Kerngedanke der "Emanzipation" ist in positiver Hinsicht der der "Selbstverwirklichung" (aller Menschen) im Sinne der Entfaltung einer "wahren", aber inhaltlich unqualifizierten, "potentiellen" Natur. Das sachliche Verständnis von "Emanzipation" als sozialrevolutionäre oder sozialpädagogische Beförderung von "Selbstbestimmung" meint also vornehmlich die Herstellung von Bedingungen, die dem einzelnen bzw. allen einzelnen Menschen, die Selbstentfaltung sogenannter abstrakt bestimmter "immanenter Möglichkei-

ten" - ermöglichen sollen, deren Entfaltung wiederum vom einzelnen nur an Hand des Kriteriums des jeweils Möglichen (d. h. Vorstellbaren und Realisierbaren) im Selbstentfaltungsprozeß vorgenommen werden soll.

Die fehlenden Konkretionen lassen wiederum (trotz aller Gefahren möglicher Simplifizierungen bei den Interpretationen des gegenwärtigen Emanzipationsverständnisses) den begründeten Verdacht einer Quasi-Wissenschaftlichkeit der Aussagen entstehen: Der Emanzipationsbegriff wird als Leitgedanke generalisierend zum utopischen Prinzip "Hoffnung" erhoben, der sich letzten Endes nur durch sich selbst und keine zusätzlichen Vernunftkriterien legitimiert.

I. 3.4. Der Emanzipationsbegriff bei Jürgen Habermas

Eine gesonderte (wenn auch im Rahmen der vorliegenden Studie notwendig kursorisch verbleibende) Darstellung des Emanzipationsbegriffs von Jürgen Habermas begründet sich:

- a) aus dem Einfluß, den gerade Habermas auf die Entwicklung des Emanzipationsbegriffs innerhalb der neueren Debatten über politische und bildungspolitische Probleme genommen hat, und
- b) daraus, daß anhand der Äußerungen von Jürgen Habermas die Interdependenzen zwischen der anthropologisch-teleologischen Bestimmung von Emanzipation und der erkenntnistheoretischen Fundierung einer solchen durch die sachliche Bestimmung der Vernunft durch "Freiheit" als "Selbstmächtigkeit" differenzierter gemacht werden können.

Um die hier primär interessierende Untersuchungsfrage nach Begründung und Geltungsanspruch eines allgemeinen emanzipatorischen Erkenntnisinteresses beantworten zu können, wollen wir sowohl die Habermasschen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs als auch seine Bestimmungen der leitenden Erkenntnisinteressen näher betrachten.

Trotz der zentralen Stellung, die dem Wort "Emanzipation" im Werk von Jürgen Habermas, insbesondere in seinen beiden wissenschaftstheoretischen und damit "grundlegenden" Werken, "Erkenntnis und Interesse" und "Technik und Wissenschaft als Ideologie" zukommt, findet sich bei Habermas keine explizite Definition seines sachlichen Verständnisses von "Emanzipation", in der - wie etwa bei Kants Begriff der "Mündigkeit" - die wesentlichen sachlichen Momente in einem Satz oder mehreren Sätzen zusammengefaßt wären.

In semantischer Hinsicht verwendet auch Habermas den Begriff "Emanzipation" im Sinne des deutschen Wortes "Befreiung", wobei "Emanzipation" sowohl als "Befreiung aus dogmatischer Abhängigkeit" (120) als auch als "Befreiung von naturwüchsigen Zwang" (121) weiterhin sachlich spezifiziert wird. Neben diesen negativen Bestimmungen findet sich bei Habermas auch eine positive Bestimmung von Emanzipation, nämlich die Bestimmung von Emanzipation als Realisation von Mündigkeit.

Die "positive" Bedeutung ist zugleich diejenige, derzufolge "Emanzipation" bei Habermas programmatisch verwendet wird. Inwiefern und in welchem Sinne dies der Fall ist, erhellen etwa

folgende Sätze von Habermas: "Freilich würde sich erst in einer emanzipierten Gesellschaft, die die Mündigkeit ihrer Glieder realisiert hätte, die Kommunikation zu dem herrschaftsfreien Dialog aller mit allen entfaltet haben, dem wir das Muster einer wechselseitig gebildeten Identität des Ichs ebenso wie die Idee der wahren Übereinstimmung immer schon entlehnten. Insofern gründet die Wahrheit von Aussagen in der Antizipation des gelungenen Lebens. Der ontologische Schein reiner Theorie, hinter dem die erkenntnisleitenden Interessen verschwinden, festigt die Fiktion, als sei der sokratische Dialog allgemein und jederzeit möglich. Philosophie hat von Anbeginn unterstellt, die mit der Struktur der Sprache gesetzte Mündigkeit sei nicht nur antizipiert, sondern wirklich. Gerade die reine Theorie, die alles aus sich selber haben will, fällt dem verdrängten Äußeren anheim und wird ideologisch. Erst wenn Philosophie im dialektischen Gang der Geschichte die Spuren von Gewalt entdeckt, die den immer wieder angestregten Dialog verzerrt, und aus den Bahnen zwangloser Kommunikation immer wieder herausgedrängt hat, treibt sie den Prozeß, dessen Stillstellung sie sonst legitimiert, voran: der Fortgang der Menschengattung zur Mündigkeit." (122)

Welche Schlußfolgerungen können nun anhand des obigen Zitats und in bezug auf die analytisch-klassifikatorischen Bestimmungen des Habermasschen Emanzipationsbegriffs gemacht werden?

1. Als "Realisation von Mündigkeit" gefaßt, fungiert Emanzipation als zentraler programmatischer Begriff.
2. Der Emanzipationsbegriff wird von Habermas im Sinne seiner allgemeinen Funktion verwendet und enthält einen Richtungs-

faktor von grundsätzlich "kriteriumsetzender" Art, insofern nämlich (realisierte) Mündigkeit bei Habermas u. a. alternativ durch die Formel vom "gelungenen Leben" ersetzt wird.

3. Die Formel vom "gelungenen Leben" wird von Habermas im Sinne eines "Summum bonum" gebraucht und bezeichnet zugleich den höchsten Maßstab oder das Kriterium von menschlichem Denken und Handeln. Dieser Maßstab fällt wiederum mit der Wahrheit zusammen, wobei das Verhältnis des "gelungenen Lebens" zur "Wahrheit" dergestalt konzipiert ist, daß das, was antizipiert wird (gelungenes Leben, realisierte Mündigkeit), "die Wahrheit von Aussagen" begründet.
4. Der Emanzipationsbegriff wird von Habermas nicht nur programmatisch, sondern zugleich auch immanent praktisch, d.h. als Forderung zur praktischen Realisation von Mündigkeit, verwendet.

Zusammenfassend läßt sich also folgendes feststellen: Habermas gebraucht den Emanzipationsbegriff universal-programmatisch, als richtungsweisenden Faktor und Maßstab für menschliches Handeln und Denken, wobei die Aufforderung zur praktischen Realisation von Mündigkeit zugleich die Aufforderung nach Befreiung von dogmatischer Abhängigkeit und Befreiung von naturwüchsigen Zwang impliziert. Dieser programmatisch-kriteriensetzende Gebrauch des Emanzipationsbegriffs bei Habermas ist - ähnlich wie bei den zitierten Repräsentanten des universal-axiomatischen Emanzipationsbegriffs - anthropologisch fundiert, da auch bei Habermas die Realisierung des "gelungenen Lebens"

mit der Realisierung des Menschen im Sinne seiner "differentia specifica" zusammenfällt. Denn: "Das, was uns aus Natur heraushebt", schreibt Habermas, "ist nämlich der einzige Sachverhalt, den wir seiner Natur nach kennen können: die Sprache. Mit ihrer Struktur ist Mündigkeit für uns gesetzt. ... Mündigkeit ist die einzige Idee, deren wir im Sinne der philosophischen Tradition mächtig sind." (123) In begrifflicher Anlehnung an die "philosophische Tradition" ist "Mündigkeit" explizit in Beziehung zur "Vernunft" als dem klassisch-traditionellen Namen für die differentia specifica des Menschen gesetzt. Denn im Anschluß an das obige Zitat heißt es bei Habermas: "Vielleicht ist deshalb der Sprachgebrauch des Deutschen Idealismus, demzufolge 'Vernunft' beide Momente: Willen und Bewußtsein enthält, doch nicht ganz obsolet. Vernunft meint zugleich den Willen zur Vernunft. In der Selbstreflexion gelangt eine Erkenntnis um der Erkenntnis willen mit dem Interesse an Mündigkeit zur Deckung. Das emanzipatorische Erkenntnisinteresse zielt auf den Vollzug der Reflexion als solchen." (124)

Diese identische Bestimmung des "Interesse(s) an Mündigkeit" mit dem "Willen zur Vernunft" impliziert wiederum eine erweiterte Interpretation der positiven Bedeutung von Emanzipation: Emanzipation als "Realisation von Mündigkeit" bedeutet bei Habermas zugleich auch die "Realisation von menschlicher Vernunft".

Wir wollen nun die von Habermas vorgestellten formalen und inhaltlichen Bestimmungsmerkmale von "Vernunft" näher betrachten.

Formal bedeutet die "Realisation von Vernunft" einen gattungsgeschichtlichen Progreß. Demgemäß wird der Ausdruck "Emanzipation" bei Habermas zwar auch auf einzelne (historische) Akte einzelner Menschen angewendet, aber nur insofern solche Akte bei ihm als "Stufen der Entwicklung" (125) eines gattungsgeschichtlichen Gesamtprozesses begriffen werden, welchem als einem über Generationen fortdauernden Progreß primär der Ausdruck "Emanzipation" im Sinne einer "Realisation von Vernunft" zukommt. Emanzipation ist also somit historisch "vermittelt", wobei der Grad der Vernunft abhängig ist vom historischen Stand der Gattung.

Zur Erleichterung des Verständnisses für die spezifische Art und Weise, in der "Vernunft" bei Habermas inhaltlich bestimmt ist, empfiehlt es sich, sein wissenschaftliches Selbstverständnis wiederzugeben: dieses Selbstverständnis ist, nach Meinung des Autors, vom Interesse an der historisch-politischen Praxis im Dienste des "gelungenen Lebens" bestimmt. Die für Habermas charakteristische Thematisierung der Vernunft unter erkenntnistheoretischen Aspekten steht demzufolge primär unter dem Diktat der notwendigen Einheit von Theorie und Praxis. Im Hinblick auf die Vernunft selber konzentriert sich deshalb sein Interesse auf die Suche nach einem solchen Begriff von Vernunft in dem - der terminologischen Fixierung des Problems durch Kant, wenn auch nicht dessen Lösung folgend - "theoretische und praktische Vernunft eins sind." (126) Da Habermas das Modell, in dem "theoretische und praktische Vernunft eins sind", in demjenigen Akt findet, der bei Fichte durch den Begriff der "Selbstreflexion" bezeichnet ist (127), ist folglich das Wesen der Vernunft bei ihm aus seinem Begriff der "Selbstreflexion" zu entnehmen.

Da die erkenntnistheoretische Fundierung der Habermas-schen Definition von "Selbstreflexion" nicht ohne die Berücksichtigung seiner Bestimmungen der leitenden Erkenntnisinteressen nachvollziehbar ist, wollen wir zuerst die Habermas-schen Bestimmungen über die leitenden Erkenntnisinteressen näher betrachten.

Die zentrale Bedeutung der Habermas-schen Ausführungen über erkenntnisleitende Interessen läßt sich im Argumentationszusammenhang aus seiner Position ableiten, derzufolge das Problem der Einheit von Theorie und Praxis primär auf der Basis einer konstatierbaren Einheit von "Erkenntnis und Interesse" zu begreifen bzw. zu lösen sei. Hier handelt es sich in Anlehnung an Max Horkheimer um die philosophische Begründung einer "unbeirraren Parteinahme, welche die historische Situation erhellt" um sie zu verändern (128), die auch als eine Antwort auf die Frage: wie kann Philosophie kritisch, wissenschaftlich und praktisch zugleich sein, inhärent zu begreifen wäre.

Habermas hat die hauptsächlichen Gesichtspunkte seiner erkenntnistheoretischen Position in der Frankfurter Antrittsvorlesung vom Jahre 1965 (129) und in seinem 1968 edierten Werk "Erkenntnis und Interesse" vorgestellt.

Die Studie im ganzen zielt auf Wiedererinnerung ab; sie verfolgt den "Auflösungsprozeß der Erkenntnistheorie" und ihre Umwandlung in Wissenschaftsmethodologie in der Absicht, "die vergessene Erfahrung der Reflexion zurückzubringen". (130)

Habermas widmet sich zunächst dem Erbe der kantischen Erkenntniskritik, die als Grundlage möglicher Erkenntnis transzendente Kategorien der Reflexion aufdeckte - dabei allerdings Reflexion als abstraktes und invariantes "Bewußtsein überhaupt" begriff. Hegel radikalisierte das kantische Argument durch den Nachweis, daß Bewußtsein jeder Art sich nur in einem komplexen Bildungsprozeß konstituiert; die spätere Identifizierung von Natur und Geist und die Betonung absoluten Wissens untergruben jedoch die Legitimität erkenntniskritischer Reflexion. Das gleiche Resultat ergab sich bei Marx, der Erkenntnis ebenfalls in eine konkrete geschichtliche Genesis einfügte, diese aber auf den Prozeß der gesellschaftlichen Reproduktion der Gattung durch Arbeit reduzierte. Von der positivistischen Bewegung (von Comte bis Mach) wurde erkenntniskritische Reflexion gänzlich zugunsten einer objektivistisch-szientistischen Wissenschaftstheorie unterschlagen. Im späteren neunzehnten Jahrhundert wurde Reflexion auf die Bedingungen der Erkenntnis jedenfalls in gewissem Umfang rehabilitiert: in Peirces Aufdeckung der pragmatisch-instrumentellen Grundlagen der naturwissenschaftlichen Forschung und in Diltheys Herausarbeitung hermeneutischer Sinndeutung als Voraussetzung praktisch-symbolischer Interaktion.

Hinsichtlich der von Habermas vorgenommenen Selektion des Untersuchungsgegenstandes muß kritisch darauf hingewiesen werden, daß in seiner erkenntniskritischen Analyse solche wichtigen Repräsentanten wie Heidegger, Wittgenstein und deren Schulen, die durchaus Beachtliches für die Wiederentdeckung der lebensweltlichen und umgangssprachlichen Topik geleistet haben, unberücksichtigt bleiben. Im zentralen Teil der

Studie entwickelt Habermas die Konzeption der "Erkenntnisinteressen" als vorprädikative Klammern, die Erkenntnis und Lebenserfahrung miteinander vermitteln; dabei präzisiert er die Ansätze Peirces und Diltheys in Richtung auf ein "technisches Interesse" an Kontrolle über Naturprozesse und ein "praktisches Interesse" an Aufrechterhaltung intersubjektiver Verständigung. Eine wirkliche Verschmelzung von Erkenntnis und Interesse findet Habermas nur im Bereich der Selbstreflexion, wo theoretische Einsicht und praktisches Streben nach Mündigkeit oder Emanzipation zusammentreffen. Eine ähnliche Verbindung von Wissen und therapeutischer Absicht profiliert er zum Abschluß als Leitmotiv sowohl der Psychoanalyse wie der kritischen Sozialwissenschaften. Der wissenschaftstheoretische Ansatz von Habermas ist also vor allem durch das Bestreben charakterisiert, die leitenden Erkenntnisinteressen der gegenwärtig möglichen Wissenschaften als transzendente Bedingungen der Möglichkeit ihrer Gegenstandskonstitution herauszuarbeiten und zueinander ins Verhältnis zu setzen.

Wie auch K. -O. Apel, der "erkenntnisanthropologisch" nach "allen Bedingungen, welche eine wissenschaftliche Fragestellung als sinnvolle Fragestellung möglich machen" (131) fragt, unterscheidet Habermas zunächst zwei verschiedene "erkenntnisleitende Interessen", die

- a) formal und kraft ihres Status (als Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft) transzendental, und
- b) inhaltlich und hinsichtlich ihrer Genese (als Momente und Produkte des Entwicklungsprozesses der Menschengattung) aber geschichtlich der Erkenntnis je schon zugrunde liegen.

"Die Frage nach Erkenntnisinteressen", schreibt Dietrich Böhler, "setzt eine Historisierung der traditionellen Version der Transzendentalphilosophie voraus, wie sie von Hegel und Marx ermöglicht wurde: von Hegels idealistisch verkürztem Konzept der Selbstkonstituierung der Menschengattung durch Interaktion als kommunikativer Erfahrung und reflexiver Aneignung dieser - und von Marx' einseitigem, dogmatisch materialistischem Konzept der Produktion und Reproduktion der Menschengattung durch Arbeit als materiell-technischem Eingriff in Natur und Aneignung von Natur. Weil sie an 'Arbeit und Interaktion' als den 'fundamentalen Bedingungen der möglichen Reproduktion und Selbstkonstituierung der Menschengattung' hängen, sind die beiden, von Apel und Habermas ins Auge gefaßten, komplexen Erkenntnisinteressen 'transzendental', - das heißt nicht hintergebar." (132)

In den "Arbeit" und "Interaktion" zugrundeliegenden Orientierungen vermutet demnach Habermas gattungsgeschichtliche Universalien. Als anthropologisch tief verwurzelte Dispositionen bestimmen sie den Rahmen gesellschaftlicher Entwicklung, d.h. die an gesellschaftlich organisierte Arbeit gebundenen Lernprozesse und die an umgangssprachliche Interaktion geknüpften Verständigungsprozesse. Im vorwissenschaftlichen Bereich geschehen Lernprozesse im "Funktionskreis instrumentalen Handelns". Die empirisch-analytischen Wissenschaften sind die methodische Fortsetzung solcher Lernprozesse. Kommunikatives Handeln geschieht vorwissenschaftlich im "Traditionszusammenhang symbolisch vermittelter Interaktionen". (133) Die historisch-hermeneutischen Wissenschaften sind die methodische Fortsetzung solcher Verständigungsprozesse.

Die geschilderten Überlegungen können auch folgendermaßen schematisch dargestellt werden: (134)

	vorwissenschaftlich		wissenschaftlich
Problem der Reproduktion	ARBEIT (Interesse an technischer Verfügung)	instrumentales Handeln	emp.-analytische Wissenschaften (technisches Erkenntnisinteresse)
GATTUNG			Bildungsprozeß
Probleme der Selbstkonstitution	INTERAKTION (Interesse an lebenspraktischer Verständigung)	kommunikatives Handeln	historisch-hermeneutische Wissenschaften (praktisches Erkenntnisinteresse)

Schon in seinem 1965 verfaßten Essay erhebt Habermas gegenüber der empirisch-analytischen und der historisch-hermeneutischen Wissenschaft den Vorwurf des "Objektivismus", wobei er diesen "Objektivismus" zugleich als Ursache für das Scheitern von Phänomenologie und positiver Wissenschaft an der Vermittlung von Theorie und Praxis interpretiert. "Objektivistisch" heißt dabei für Habermas eine "Einstellung, die theoretische Aussagen naiv auf Sachverhalte bezieht. . . . Sie unterstellt die Beziehungen zwischen empirischen Größen, die in theoretischen Aussagen dargestellt werden, als Ansichseiendes; zugleich unterschlägt sie den transzendentalen Rahmen, innerhalb dessen sich der Sinn solcher Aussagen erst bildet. Sobald die Aussagen relativ zu dem vorgängig mitgesetzten Bezugssystem verstanden werden, verfällt der objektivistische Schein und gibt den Blick auf ein erkenntnisleitendes Interesse frei." (135) Der Mangel an

Bewußtsein von "Interesse" führt nach Habermas' Meinung deshalb zu Irrtümern (Scheinobjektivität), weil in ihm das mangelnde Bewußtsein über die Tatsache ausgedrückt ist, daß es eben gerade die (erkenntnisleitenden) "Interessen" sind, welche "die Bedingungen der möglichen Objektivität von Erkenntnis" festlegen. (136) Denn: "Wenn Erkenntnis je ihr eingeborenes Interesse überlisten könnte, dann in dieser Hinsicht, daß die Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt, die das philosophische Bewußtsein ausschließlich seiner Synthesis zurechnet, anfänglich durch Interesse hergestellt ist." (137) Nun ist, nach Habermas' Ansichten, beiden Erkenntnisinteressen ein mögliches emanzipatorisches Moment gemeinsam: Das "technische" zielt auf die Verfügung über Natur, aber zugleich damit auf die Befreiung der Menschen von unkontrollierter Naturgewalt. Das "praktische Erkenntnisinteresse" zielt auf Verständigung der Menschen über sich in ihrer Geschichte, aber zugleich damit auf Befreiung von politisch oktroyierter und auch von unreflektiert tradiertter Kulturgewalt.

Das beiden "Interessen" gemeinsame mögliche emanzipatorische Moment will Habermas nun durch die Annahme eines obersten, aller Erkenntnis von vornherein zugrunde liegenden "emanzipatorischen Erkenntnisinteresses" begründen. Dieses Interesse wäre aber das nämliche, das die Fragestellung der Kritischen Theorie und überhaupt "kritischer Sozialforschung", der Ideologiekritik sowie der Psychoanalyse, aber auch einer Philosophie als Aufklärung erst möglich machen. Das würde dann bedeuten: das beanspruchte emanzipatorische Engagement-Interesse ist schlechthin allgemeingültig, ist eins mit dem von jeder Erkenntnis vorausgesetzten Interesse an Freiheit, Mündigkeit und Subjektsein.

Habermas' System der Erkenntnisinteressen könnte dann folgendermaßen schematisch repräsentiert werden:

emanz. Erk.-Int.

konstituiert: Erkenntnis überhaupt, formale Erk.-Leistungen (Logik etc.) und engagiert kritische Erk.-Leistungen (Ideologiekritik, Psychoanal.)

prakt. Erk.-Int.

konstituiert:
hist. -herm. Wissenschaften

techn. Erk.-Int.

konstituiert:
empir. -analyt. Wissenschaften

Nach dem Selbstverständnis der Schulrichtung, der Habermas angehört, handelt es sich bei seiner Bestimmung eines allgemein emanzipatorischen Interesses um das Problem der "substantiellen Vernunft", wie sie zunächst von Horkheimer im Gegenzug zur szientistisch-technischen "instrumentellen Vernunft" postuliert wurde. (138) Wie begründet nun Habermas das so von ihm postulierte allgemeine emanzipatorische Erkenntnisinteresse und welche Alternativen bietet er an für eine erfolgreiche Vermittlung von Theorie und Praxis?

Wir wollen uns zum Anfang eines längeren Zitats bedienen, in dem der Kern des Habermasschen Emanzipationstheorems enthüllt wird. Habermas schreibt: "Um also die Möglichkeit eines in Sinnlichkeit und Verstand gespaltenen Erkenntnisvermögens darzutun, muß

Kant ein Vermögen annehmen, das alle meine Vorstellungen, als mir insgesamt zugehörig, in einem Selbstbewußtsein vereinigt. Wir vergewissern uns dieses spontanen Vermögens der Einbildungskraft in der Erfahrung des mit sich selber identischen Ich. Diese Ableitung der reinen Apperzeption stellt Fichte auf den Kopf. Er geht vom Akt des Selbstbewußtseins als der ursprünglich transzendentalen Erfahrung und dem somit absoluten Gewissen aus und erkundigt sich, wie diese Selbstreflexion zu denken sei. Fichte legt Kants Weg in umgekehrter Richtung zurück, um die Identität von Ich und Nicht-Ich zu beweisen und so gerade die Voraussetzung zu bestreiten, unter der Kant zur transzendentalen Einheit des Selbstbewußtseins aufzusteigen sich genötigt sah. Nach Kant bringt die reine Apperzeption die Vorstellung des 'Ich denke', die alle anderen Vorstellungen identisch begleiten können muß, hervor, ohne daß diese selbst von einer weiteren Vorstellung begleitet und reflektiert werden könnten. Eben diese, das Selbstbewußtsein überbietende Reflexion fordert Fichte. Freilich zeigt sich dann, daß derjenige, der sich auf radikale Weise selber denken will, aus der Dimension bloßen Denkens und Vorstellens heraustreten und den Akt des Selbstbewußtseins spontan vollziehen, mit seiner Existenz selber erzeugen muß. Selbstbewußtsein ist keine letzte Vorstellung, die alle übrigen Vorstellungen begleiten können muß: es ist ein Handeln, das in sich selbst zurückgeht und so im Vollzug zugleich sich durchsichtig macht - ein Akt, der sich im Tun selber transparent wird." (139)

Der Ansatz, von dem aus Habermas das Problem der Vernunft hier angeht, ist transzendentalphilosophisch insofern beschränkt, als die Frage nach dem, was Vernunft ausmacht, (und somit

auch die Frage nach dem Sinn der Erkenntnis) auf die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Vernunft (und somit nach der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis) reduziert wird. Andererseits wird der spezifisch Kantische transzendentalphilosophische Ansatz inhaltlich korrigiert: Der Ermöglichungsgrund von Vernunft, soll sie, um die Einheit von Theorie und Praxis prinzipiell zu implizieren, selber theoretisch und praktisch zugleich sein, muß nach Habermas gemäß dem Fichteschen Modell der "Selbstreflexion" (des "Selbstbewußtseins") verstanden werden. Diese ist - als Ermöglichungsgrund von Vernunft und Vollzug von Vernunft zugleich - dreierlei in einem: erstens ein Akt, der sich selbst hervorbringt; zweitens ein Akt, der sein Subjekt und Objekt, nämlich das "Selbst" oder "Ich", auf das sich die Reflexion bezieht, hervorbringt (setzt); und drittens ein Akt, der "im Vollzug zugleich sich durchsichtig macht" - wobei letzteres nunmehr heißt: ein Akt, in dem das sich durch Selbstreflexion selbst setzende "Ich" sich seiner selbst als "selbsterzeugt" bewußt wird. Die "theoretische Vernunft" unterliegt dabei für Habermas insofern dem "Primat" der "praktischen", als ihre theoretische Voraussetzung (das Ich als Einheitspunkt der Anschauung) nicht mehr "vorgegeben" ist, sondern selber "praktischer" Natur ist, d.h. hier: "erzeugt" werden muß. Dieses "praktische Interesse", das auch als "Interesse an der Selbständigkeit des Ich" bezeichnet wird, erscheint nach Habermas' Bestimmungen (im Gegensatz zu der Kantschen Bestimmung über das Primat der theoretischen Vernunft) als Ursache bzw. als Voraussetzung für die theoretische Vernunft und tritt im Sinne eines terminus technicus als das "emanzipatorische Interesse" auf. Als "Interesse an der Selbständigkeit des Ich" läuft dieses "praktische Interesse" "der

Erkenntnis ebenso voraus wie es sich kraft ihrer erst realisiert." (140)

Hinsichtlich der sachlich spezifizierten Bedeutung von "Emanzipation" lassen sich nun aus dem Verwendungszusammenhang des Topos "Emanzipation" bei Habermas folgende Schlußfolgerungen ableiten: Ob von "Emanzipation" im Sinne einer "Befreiung aus dogmatischer Abhängigkeit", im Sinne einer Befreiung "von naturwüchsigen Zwang" oder im Sinne einer Realisation von "Mündigkeit" die Rede ist, - immer ist dabei der durch Emanzipation bezeichnete Akt als ein Akt der "Selbsterzeugung" oder "Selbstsetzung" begriffen. "Emanzipation" meint also "Befreiung" im Sinne von "Selbstkonstitution", worunter gemäß den geschilderten Ausführungen von Habermas die Setzung eines "Selbst" durch sich selbst im Interesse an seiner "Selbständigkeit" zu verstehen ist. Dies belegen u. a. auch die folgenden Sätze von Habermas, in denen die "Selbstreflexion" eben deshalb expressis verbis "als Emanzipation" bezeichnet wird, weil "Emanzipation" (als Erfüllung des "Interesses an Mündigkeit") und Vollzug von "Vernunft" im Begriff der "Selbstreflexion" ein und dasselbe sind: "Die Erfahrung der Reflexion artikuliert sich inhaltlich im Begriff des Bildungsprozesses, methodisch führt sie zu einem Standpunkt, von dem aus die Identität der Vernunft mit dem Willen zur Vernunft zwanglos sich ergibt. In der Selbstreflexion gelangt eine Erkenntnis um der Erkenntnis willen mit dem Interesse an Mündigkeit zur Deckung: denn der Vollzug der Reflexion weiß sich als Bewegung der Emanzipation. Vernunft steht zugleich unter dem Interesse an Vernunft. Wir können sagen, daß sie einem emanzipatorischen Erkenntnisinteresse folgt, das auf den Vollzug der Reflexion als solchen zielt." (141)

Mit dieser "Reflexion" gewinnen Fichte, Habermas und neuerdings auch die von P. Lorenzen repräsentierte "Protologik" die transzendente Pointe eines, auch der formalsten Erkenntnis wie der Logik zugrunde liegenden emanzipatorischen Interesses. "Das Bedürfnis der Emanzipation und ein ursprünglich vollzogener Akt der Freiheit", schreibt Habermas, "sind aller Logik vorausgesetzt." (142) Das heißt die 'Vernunft' impliziert immer schon den Willen zur 'Vernunft' im Sinne eines emanzipatorischen Interesses: "Das höchste Interesse und der Grund alles übrigen Interesses ist das für uns selbst. So bei dem Philosophen. Sein Selbst im Raisonement nicht zu verlieren, sondern es zu erhalten und zu behaupten, dies ist das Interesse, welches unsichtbar alles sein Denken leitet" (Fichte). (143)

Gleichermaßen über Fichte und Hegel hinaus möchte Habermas aber auch "das Leben eines sich konstituierenden Gattungssubjekts nicht als absolute Bewegung der Reflexion begreifen." Denn, so meint er, "die Bedingungen, unter denen sich die Menschengattung konstituiert, sind nämlich nicht allein durch die Reflexion gesetzten Bedingungen. Der Bildungsprozeß ist nicht unbedingt. . . . Er hängt an den kontingenten Bedingungen der subjektiven wie der objektiven Natur: . . . Soweit sich das im Bildungsprozeß der Gattung investierte und die Bewegung der Reflexion durchdringende Interesse der Vernunft an Emanzipation auf die Erfüllung jener Bedingungen symbolisch vermittelter Interaktion und instrumentalen Handelns richtet, nimmt es die eingeschränkte Form des praktischen und des technischen Erkenntnisinteresses an." Daher bedarf es, nach Habermas, ("in gewisser Weise") "der materialistischen Umdeutung des idealistisch eingeführten Vernunftinteresses: das

emanzipatorische Interesse ist seinerseits abhängig von den Interessen an möglicher intersubjektiver Handlungsorientierung und an möglicher technischer Verfügung." (144)

Demgemäß ist für Habermas in Anlehnung an Marx die "Identität des Bewußtseins, die Kant als Einheit des transzendentalen Bewußtseins verstanden hat, ... erarbeitete Identität." (145) Folglich faßt Habermas unter marxistischen Prämissen den historischen "Selbsterzeugungsakt der Menschengattung" (146) als einen "Bildungsprozeß", wobei er sich gleichzeitig von der "materialistischen Aushöhlung der Fichteschen Ich-Philosophie" (147) durch Marx distanziert, die er in Form der "Reduktion des Selbsterzeugungsaktes der Menschengattung auf Arbeit" (148) gegeben sieht. Denn, argumentiert Habermas - ganz im Sinne der "Dialektik der Aufklärung" von Adorno und Horkheimer -, "der wissenschaftlich-technische Fortschritt für sich genommen führt noch nicht zu einer reflexiven Einsicht in den naturwüchsigen Gesellschaftsprozeß derart, daß sich daraus eine selbstbewußte Kontrolle ergeben könnte..." (149) Zur Bearbeitung der Natur steht nämlich nach Habermas die institutionelle Ordnung der Arbeits- und Sozialverhältnisse einer Gesellschaft in einer spezifischen Korrespondenz, derzufolge unter bestimmten Bedingungen Dissonanzen zwischen dem faktischen Stand der Naturbeherrschung und dem ihm korrespondierenden Stand des "Selbstbewußtseins" auftreten: Innerhalb der institutionellen Ordnung schlägt sich der jeweilige "Zwang der externen Natur, der sich im Grad der Naturbeherrschung, im Maß der gesellschaftlich notwendigen Arbeit, und im Verhältnis der verfügbaren Entschädigungen zu den gesellschaftlich entwickelten Ansprüchen ausdrückt", nieder. Die institutionelle Ordnung

"übersetzt ihn durch Repression der Triebwünsche in einen Zwang der internen Natur, als in den Zwang gesellschaftlicher Normen." (150) Diese gesellschaftlichen Normen erhalten sich als "Tradition" unter einer bestimmten historischen Bedingung, die für Habermas für das Phänomen sog. "überflüssiger Herrschaft" konstitutiv ist: daß die Mitglieder einer Gesellschaft anfangen, auf unterschiedliche Art und Weise am "Niveau der Naturbeherrschung" zu partizipieren, und die dabei privilegierten Personen diese Tatsache dahingehend ausnützen, mit Hilfe der traditionell verfestigten inneren Zwänge "objektiv überflüssige" (d.h. hier: dem "allgemeinen" Stand der Naturbeherrschung inadäquate) Herrschaft über andere auszuüben. "Diejenigen, die eine solche Herrschaft etablieren und Herrschaftspositionen dieser Art verteidigen, sind es, die die Kausalität des Schicksals in Gang setzen, die Gesellschaft in soziale Klassen aufspalten, begründete Interessen unterdrücken, die Reaktion des unterdrückten Lebens heraufbeschwören und in der Revolution schließlich ihr gerechtes Schicksal erfahren." (151) Die im Klassenantagonismus manifestierte Kluft zwischen dem Grad der "Emanzipation vom Zwang interner Natur" (152) und dem Grad der "Emanzipation von äußerer Naturgewalt" (153) kann, nach Habermas' Ansichten, nur durch einen Akt der Selbstreflexion wieder aufgehoben werden, der die "revolutionäre Tätigkeit kämpfender Klassen" (154) begleitet: "Das erkennende Bewußtsein kann ... die Traditionsgestalt, in der es sich vorfindet, nur in dem Maße abstreifen, in dem es den Bildungsprozeß der Gattung als eine jeweils durch Produktionsprozesse vermittelte Bewegung des Klassenantagonismus begreift, sich selber als Resultat der Geschichte des erscheinenden Klassenbewußtseins erkennt und dadurch als Selbstbewußtsein vom objektiven Schein

befreit." (155) Es läßt sich hier feststellen, daß, wenngleich Habermas das Fichtesche Konzept der "Selbstsetzung" hegelianisch-marxistisch "erweitert", doch auch in dieser Fassung der Kern des Fichteschen Konzepts hinsichtlich der Abhängigkeit der Selbstkonstitution von dem Akt der Reflexion, erhalten bleibt. Hierzu muß auch kritisch bemerkt werden, daß das von Habermas angenommene Kontinuum zwischen philosophischer Reflexion und gesellschaftlicher Praxis unglaublich wirkt. In concreto bleibt Praxis zu verantworten und ist nicht die bloße Ausführung einer allgemeingültigen Orientierung. Dies nicht anerkennen hieße Praxis unter eine (pseudo-) objektive Theorie zu subsumieren und sowohl das liberal emanzipatorische Postulat der Freiheit und Würde des Individuums als auch das kritisch emanzipatorische Postulat einer selbstbewußten umwälzenden Praxis preiszugeben. Inzwischen hat Habermas in der Einleitung zur Neuausgabe von "Theorie und Praxis" versucht, die Idee eines Kontinuums von Reflexion und Praxis pragmatisch zu relativieren.

Wie können nun im Rahmen unserer analytisch-klassifikatorischen Verfahrensweise die Emanzipationsbestimmungen von Habermas zusammenfassend eingestuft werden?

1. Habermas verwendet den Emanzipationsbegriff im Kontext seiner progressiven Sinngebung menschlicher Existenz teleologisch, insofern er:
 - a) "Emanzipation" der Sache nach mit der "Selbstkonstitution der menschlichen Gattung" gleichsetzt. Diese ist bei Habermas in Form eines sich in Geschichte manifestierenden Perfektionsprogresses gedacht, innerhalb dessen die empirische Menschheit sich sukzessive durch

Arbeit, Reflexion und revolutionäre Tätigkeit "mündig" setzt, was so viel bedeutet, daß sie sich selber durch sich selbst um ihrer selbst willen setzt und zugleich ihrer selbst als eine solche bewußt wird.

- b) Dieser Progress ist wiederum nach Art einer Entelechie gedacht, einer "Entwicklung", in der das "Telos" als "Entfaltung" eines auf es angelegten "Kerns" (s. emanzipatorisches Interesse an der Selbstständigkeit des Ich") ausgelegt wird.

- 2. Habermas' Verwendung des Emanzipationsbegriffs ist zugleich von kriteriumsetzender Art, insofern das durch "Emanzipation" bezeichnete historische Ziel, die selbstbewußte Selbstkonstitution der Gattung, zugleich den Maßstab für die Beurteilung historisch-politischer Ereignisse liefert. "Diese Funktion eines Kriteriums, resp. Maßstab", schreibt H. Herwig, "leitet sich bei Habermas aus der erkenntnistheoretisch postulierten Einheit von Theorie und Praxis ab. Denn innerhalb dieses Konzepts der Einheit von Theorie und Praxis erweist sich der als 'Emanzipation' bezeichnete Akt der 'Selbstreflexion' als identisch mit der Konstitution von 'Wahrheit' - und zwar im Sinne der Fichteschen Abwandlung der transzendentalphilosophischen Fassung des Wahrheitsproblems: nämlich als Konstitutionsprozeß des Ermöglichungsgrundes von 'Erkenntnis', welcher durch den Terminus 'Ich' oder 'Selbst' bezeichnet ist.

Die kriteriologische Verwendung des Emanzipationsbegriffs beruht demnach auf einer Gleichsetzung von 'Freiheit', 'Identität' und Ermöglichungsgrund von Erkenntnis (Wahrheit). Da dieser Wahrheitsgrund im Menschen und durch einen Akt

des Menschen (resp. der Menschengattung) 'erzeugt' wird, ist das Habermassche Emanzipationsverständnis, unter erkenntnistheoretischen Aspekten gesehen, daher als eine Art Anthropologisierung des aus der klassischen griechischen Philosophie stammenden Seinsbegriffs zu verstehen. An die Stelle des Seins oder 'Seinsgrundes' der klassischen philosophischen Tradition (von Descartes) tritt das 'emanzipatorische Interesse' des Menschen am selbstgesetzten 'Ich'. " (156)

3. Der Emanzipationsbegriff von Habermas kann hinsichtlich seiner sachlichen Verwendung allgemein ins Typologiefeld universal-axiomatischen Emanzipationsverständnisses eingeordnet und als eine "re-spiritualisierte aktuelle Variante des konkretistisch-atheistischen Emanzipationsbegriffs Marxscher Provenienz" (157) klassifiziert werden. Auch bei Habermas dient somit der Begriff, im Sinne seiner allgemeinen Funktion, zur Bezeichnung eines universalgeschichtlichen Prozesses (resp. zur Bezeichnung von Stufen dieses Prozesses) in dessen Verlauf die Menschheit (als Gattung) die Realisation von "Mündigkeit" erbringen sollte.

Wir wollen nun versuchen, der zu Anfang gestellten Frage nach der Habermasschen Begründung und dem Geltungsanspruch eines allgemein emanzipatorischen Erkenntnisinteresses kritisch zu beantworten.

Klassisch postuliert auch Horkheimer die Vernunft als ein "allgemeinverbindlich" Objektives. Nur, daß sein Materialismus dazu neigt, die Bestimmung dieser 'Vernunft' - die Ideen der Freiheit, Mündigkeit, Selbstverwirklichung, Autonomie, Glück

und Gerechtigkeit - als objektive Intention der menschlichen Natur zu lokalisieren. Habermas versucht seinerseits, die bisher nur materialistisch (unter Anknüpfung an die klassische theoria) postulierte "substantielle Vernunft" durch die vom nachkantischen Idealismus eröffnete Reflexion der 'Vernunft' auf ihr 'Engagement' zu begründen: das heißt er argumentiert dahingehend, daß die 'Vernunft' immer schon den Willen zur 'Vernunft' im Sinne eines emanzipatorischen Interesses impliziert. Wie aus der oben vorgenommenen Darstellung ersichtlich wurde, liefert diese Reflexion die Ableitung eines formal emanzipatorischen Interesses als 'höchsten Punkt' der Erkenntnis, das wiederum als Erkenntnisinteresse an umfassender und undogmatischer Erkenntnis (das alles von der Erkenntnis (noch) nicht Erhellte erhellen, d.h. alles (Noch) nicht Erkannte erkennen will) weiterhin sachlich spezifiziert wurde. Die Einführung der Kategorie der "Selbstreflexion" kann den Geltungsanspruch eines allgemein emanzipatorischen Erkenntnisinteresses nicht begründen, weil die von Habermas zum "emanzipativen" Erkenntnisinteresse entwickelte Argumentation sich als redundant erweist, da er "Emanzipation", "(Selbst-)Reflexion" und "Bildung(sprozesse)" als äquivalente Terme verwendet. Dies wiederum führt zu einer Übersteigerung des konkreten emanzipatorischen Potentials reiner Selbstreflexion.

"Die formale und allgemeingültige Reflexion", schreibt D. Böhler, "ist das Geschäft der Transzendentalphilosophie: eine Erkenntnisleistung auf dem abstrakten Niveau des 'Bewußtseins überhaupt' (an dem auch die formal allgemeingültigen Erkenntnisleistungen der Logik und Mathematik teilhaben). Reflexion stellt die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis (z.B. nach "Erkenntnisinteressen"). Das vermag sie nur durch Abstraktion

der Inhalte im Sinne jener, von Fichte beschriebenen, Entgegensetzung der Welt der Inhalte und alleinigen Aufrechterhaltung des 'Ich denke'. Sie ermöglicht die formale 'exzentrische Positionalität' des Menschen, der sich von der Welt distanzieren und diese zu seinem Objekt machen kann. Damit ist in der Tat auch die Bedingung der Möglichkeit von Kritik und praktischer Emanzipation qua Distanzierung bezeichnet, nicht aber die Emanzipation selbst. Denn eine praktische Emanzipation setzt zwar die Distanzierung eines Unreflektierten, Undurchschauten voraus, in dessen Herrschaft man verstrickt war. Wenn diese Distanzierung aber eine konkrete Abkehr (und 'Aufhebung') von bestimmten, in ihrem Sinn nicht begriffenen, wie in ihren möglichen Auswirkungen nicht durchschauten Lebensverhältnissen und Lebensweisen ermöglichen soll, muß zugleich die parteiübergreifende Identifizierung mit einem Antizipierten, in das man sich entwirft, hinzukommen.

Zu einer Lebens-Emanzipation bedarf es also zwei sich wechselseitig voraussetzender komplementärer Bedingungen: der exzentrisch reflexiven Distanzierung und der zentrisch engagierten Identifizierung. Zwischen diesen Polen vollzieht sich die praktische Emanzipation als eine geschichtliche Selbstreflexion". (158) Und: "Wenn die 'transzendente' Reflexion das Erkenntnissubjekt emanzipiert, indem sie ihm bewußt macht, wie es sich erkennend a priori der Welt entgegengesetzt hat, so emanzipiert die geschichtliche Selbstreflexion ein Handlungssubjekt, indem sie ihm zeigt, wie es sich verstehend und handelnd mit seiner Welt vermitteln kann. So nämlich, daß es als Subjekt, als 'Schöpfer seines Geschicks' in der Welt ist." (159)

Diese ungenügende Differenzierung des Begriffs der "Selbst-reflexion" impliziert wiederum, nach Meinung Böhlers, inhärenterweise eine fehlende Unterscheidung zwischen dem Typus der normativ analytischen und der praktischen Kritik. Die normativ analytische Kritik setzt das formal emanzipatorische Erkenntnisinteresse in Verbindung mit dem hermeneutisch praktischen Erkenntnisinteresse als Norm voraus. "Dieser Voraussetzung entspricht die empirische Annahme einer reflexiven, praktisch konsensfähigen und theoretisch wahrheitsfähigen Kommunikation und Interaktion, die nicht nur in ihrem Sinn verstehbar, sondern auch hinsichtlich ihrer Handlungsanweisungen akzeptierbar sein muß; das wäre der 'Normalfall' einer funktionierenden Interaktion, die durch die Integration sprachlich artikulierten Sinns und entsprechender Handlungsmuster in einem Sprachspiel gekennzeichnet ist. ... Eine davon ausgehende Ideologiekritik hätte Interaktionssysteme auf ihre mögliche Abweichung von diesem Kontrollwert zu untersuchen. Ideologiekritik in diesem Sinne wäre auf bestimmte Negation beschränkt und könnte für das leitende Interesse, das ihre Fragestellung konstituiert, Allgemeingültigkeit beanspruchen. Eine Begründung dieses Geltungsanspruchs wäre die legitime Aufgabe einer transzendentalphilosophischen Rekonstruktion von Erkenntnisinteressen. ... Dem praxisorientierenden Typ von 'Kritik' können wir nicht den gleichen Status wie dem normativ analytischen zuschreiben. Jener impliziert den engagierten Entwurf von neuen Gesellschaftsformen und von Handlungsstrategien zu deren Realisierung und damit das Moment der Entscheidung und Parteiergreifung. Das Risiko von Entwurf und Entscheidung ist aber nicht theoretisch kompensierbar, es bleibt zu verantworten." (160)

Immanent gedacht, d.h. im Sinne der Habermasschen Konzeption von Erkenntnis und Interesse, ergibt sich möglicherweise, daß beim Verfolgen des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses der Zusammenhang von "Sprache", "Handlung" und "Erfahrung" tautologisch wird. Handlungssubjekt ist die "Vernunft", ihre Sprachhandlungen sind "Reflexionen", die als "Selbstreflexion" wiederum nur auf ihre eigenen "Erfahrungen der Reflexion" bezogen sind. Dieser zweilichtige Status der Erkenntnisinteressen und der lebensweltlichen Erfahrung wird weiterhin durch die von Habermas angenommene "Identität von Erkenntnis und Interessen" verstärkt: Da die vorgestellte "Identität von Erkenntnis und Interesse" definitorisch nicht präzisiert wurde, erheben sich hier folgende kritische Einwände:

- a) Die Gleichsetzung von 'Freiheit', 'Identität' und Ermöglichungsgrund von Erkenntnis (Wahrheit) und die Ausklammerung der Frage nach dem Sinn von Erkenntnis implizieren hier den kritischen Vorwurf der Reduktion gültiger Erkenntnis auf kontingente Interessen.

"Die These von den erkenntnisleitenden Interessen", schreibt N. Lobkowicz, "erreicht erst dann die grundsätzliche Relevanz, die Habermas ihr zuzusprechen scheint, wenn ihre Richtigkeit durch eine Art 'transzendentaler Deduktion' der vorfindlichen Wissenschaftsstruktur aus dem erkenntnisleitenden Interesse erwiesen werden kann." (161) Und: "Kurz und gut, Habermas muß seine These von den erkenntnisleitenden Interessen je der Natur- und der Geisteswissenschaften in einer von diesen Wissenschaften unantastbaren These von einem leitenden Interesse menschlicher Erkenntnis überhaupt verankern, und zwar so, daß die erste These von der letzteren irgendwie 'abgeleitet' werden kann." (162)

Habermas' Darstellung in "Erkenntnis und Interesse" erweckt stellenweise den Eindruck, als beschäftige sich naturwissenschaftliche oder empirische Forschung mit rein äußerer Natur, während Hermeneutik auf die Erfassung von subjektiv vermeintem Sinn abzielt; dementsprechend erscheinen Erklärung und Verstehen als diametral entgegengesetzte Verfahrensweise. Der Begriff des "Erkenntnisinteresses" wird als eine "eigentümliche Kategorie" dargestellt, die "sich der Unterscheidung zwischen empirischen und transzendentalen oder faktischen und symbolischen Bestimmungen sowenig fügt wie der zwischen motivationalen und kognitiven"; als Grund hierfür wird genannt, daß Erkenntnis "weder ein bloßes Instrument der Anpassung eines Organismus an eine wechselnde Umgebung" noch auch "der Akt eines reinen Vernunftwesens und als Kontemplation der Lebenszusammenhänge ganz enthoben" sei. (163)

- b) Ein weiterer kritischer Vorwurf, der wiederum aus dem sachlich unspezifizierten Begriff der "Erkenntnisinteressen" ableitbar wäre, betrifft die Einebnung von Geltungsansprüchen in praktische Erfahrungszusammenhänge. "Das 'emanzipatorische Interesse' ", schreibt K.-O. Apel, "das Habermas für die kritischen Sozialwissenschaften und für die Philosophie in Anspruch nimmt, führt - trotz Fichte - in der höchsten Spitze der Reflexion nicht, wie Habermas will, zur schlechthinnigen Identität von Erkenntnis und Interesse, von Reflexion und praktischem Engagement. ... Theoretische Reflexion und materiell-praktisches Engagement sind, trotz der Identität der Vernunft und Vernunftinteresse, nicht identisch, sondern treten auf der höchsten Stufe philosophischer Reflexion als polar entgegengesetzte Momente innerhalb des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses noch einmal auseinander." (164)

In seinem Nachwort zur zweiten Auflage von "Erkenntnis und Interesse" versucht Habermas nun durch eine deutlichere Unterscheidung zwischen "Erkenntnis" und "Interesse" - in Habermas' Worten - zwischen "Problematisierung der Gegenstandskonstitution" und "Geltungsproblemen", zwischen "Erfahrungsapriori" und "Argumentationsapriori" - die eigenen Bestimmungen weiter zu entwickeln und zu präzisieren. Die zentrale Handhabe für diese Unterscheidung findet sich im Begriff des "Diskurses" und der diskursiven Verifizierung. Während der "kategoriale Sinn" einer Aussage sich nach der Eigenart des jeweiligen Erfahrungsbereichs bestimmt, liegt der "diskursiv einlösbare Sinn" der Aussage in der "Möglichkeit der argumentativen Begründung eines kritisierbaren Geltungsanspruchs". (165) Die Aufgabe von Diskursen besteht darin, die in der alltäglichen Lebenspraxis ungefragt akzeptierten Geltungsansprüche zu thematisieren und zu überprüfen; nach Habermas sind gelingende Diskurse imstande, sowohl die Wahrheit von Behauptungen über Dinge und Ereignisse wie die Richtigkeit von Normen zwischenmenschlichen Verhaltens zu etablieren. Die Verwendung von Begriffen wie "Erfahrungsapriori" und "Argumentationsapriori" gibt allerdings zuweilen den Eindruck, als trage die Beziehung von Lebenspraxis und Geltungspraxis einen rein apriorischen oder transzendental-logischen Charakter; in diesem Falle bleibt undurchsichtig, an welchem Punkt Erfahrung einen konkreten inhaltlichen Bezug gewinnen soll.

Im Bereich des durch "Selbstreflexion" angeleiteten Strebens nach Emanzipation nimmt Habermas eine weitere Differenzierung - zwischen "Selbstkritik" und "rationaler Nachkonstruktion" - vor. Selbstkritik reflektiert auf die unbewußt produzierten Hemmungen und Verzerrungen im Bildungsprozeß eines bestimmten

Subjekts; Nachkonstruktion demgegenüber bemüht sich um die Erfassung von anonymen Regelsystemen und Kompetenzen, die jeder Art von theoretischem Wissen und moralischem Handeln transzendental zugrunde liegen. Hinsichtlich der Einlösung von Geltungsansprüchen bleibt kritische Reflexion diskursiver Argumentation unterlegen; doch übertrifft gelingende Kritik solche Argumentation durch das Vorantreiben praktischer Emanzipation und die Wahrung persönlicher Integrität.

Die so vorgenommene kategoriale Differenzierung des Begriffs der "Selbstreflexion" kann den Geltungsanspruch eines allgemein emanzipatorischen Erkenntnisinteresses nicht begründen, sofern hier grundsätzlich ein subjektives Interesse an Befreiung von "pseudonatürlichen" Zwängen angenommen wird. Demnach weisen die Habermasschen Bestimmungen von Selbsterkenntnis und Emanzipation weiterhin eine starke Affinität zur Fichteschen Lehre der reflexiven Selbstsetzung und der souveränen Selbstschöpfung auf. Die spätere Einfügung "rationaler Nachkonstruktion" mildert die selbstsetzende Kraft der Reflexion nicht eigentlich ab, sondern stellt ihr nur apriorische Regelsysteme und Schemata zur Seite - wodurch sich auf neuer Ebene die Dichotomie von Naturalismus und Subjektivismus zu wiederholen scheint.

Es kann auch festgestellt werden, daß die Habermasschen Argumentationen nicht dazu ausreichen, eine definitorisch präzierte und begründete Vermittlung zwischen dem Bereich der Lebenspraxis und den diskursiven Aussagen und somit auch eine praxisimmanente Vermittlung zwischen den Kategorien von "Erfahrung" und "Geltungsreflexion" auszuarbeiten, was wiederum zu weiteren epistemologischen und sprachtheoretischen Problemen führt.

Kritische Theorie, die in ihrem Selbstverständnis eine immanent emanzipatorische Funktion beansprucht, muß demnach, hinsichtlich ihrer Legitimation, den Status von "Kritik" weiter ausarbeiten, wenn die Kritik sich nicht damit begnügen will, nur eine uralte Hoffnung und zeitlose Sehnsucht nach Emanzipation zu erwecken.

I. 3.5. Zusammenfassung

Die hier primär interessierende Untersuchungsfrage lautet: Welche praktischen Konsequenzen oder auch welche konkreten Realisationschancen lassen sich implizit oder explizit aus den theoretischen Bestimmungen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs ableiten? Diese Frage bezieht sich darauf, ob es anhand der vorgestellten Begründungsmodi, kategorialen Begriffsbestimmungen und Geltungsansprüchen möglich ist, einerseits Kriterien für gelungene Emanzipation herauszuarbeiten und andererseits auch die Frage nach wovon und woraufhin emanzipiert werden soll, konkret zu beantworten.

Das Axiom emanzipatorischen Denkens, das sowohl für das universal-axiomatische als auch für das gegenwärtig programmatisch-kriteriumsetzende Emanzipationsverständnis relevant ist, besagt, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Es entbehrt nicht der Ironie, daß dieser aus der Antike stammende Satz dem größten Sophisten, nämlich Protagoras, zugeschrieben wird. Die Formel, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei oder, postulativ gefaßt, zu sein habe, ist jedoch ebenso leer, wie

die anderen emanzipatorischen Topoi: Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung, Selbstentfaltung. Die für den universal-axiomatischen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs geltende Formel für das Wesen des Menschen war: durch sich selbst, um seiner selbst willen bestimmend zu sein, d.h. sich selber höchster Zweck, Selbstzweck zu sein. Demnach liegt dem Gebrauch des Emanzipationsbegriffs ein ideeller Maßstab, nämlich die Idee des "Selbstzwecks" zugrunde. Diese Idee des Selbstzwecks ist auch im gegenwärtigen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs präsent: Die formale Bestimmung lautet, daß der Mensch seinem wahren Wesen nach Bestimmungsgrund seiner selbst im Sinne eines Wesens sei, welches die Ziele seines Handelns durch und um seiner selbst willen bestimmt, d.h. Selbstzweck ist. Es besteht allerdings ein Unterschied zwischen der kantischen und den gegenwärtigen (vor allem seitens der Frankfurter Schule) Bestimmungen der Idee des Selbstzwecks.

So ist z.B. noch in Kants Begriff von menschlicher Autonomie das Moment des Gehorsams gegenüber einem Gesetz enthalten, das zum Urheber nicht die partikuläre Subjektivität, sondern die allgemeine, für alle verbindliche Vernunft hat: der Zweck des Menschen wäre demnach, vernünftig zu sein, weil er - nur qua Vernunft! - Selbstzweck sein kann.

Diese spiritualistische Variante emanzipatorischen Denkens verliert ihre Relevanz in dem Maße, in dem der neuzeitliche Prozeß der Säkularisierung voranschreitet, um so mehr als die Gefahren einer Idolisierung der Vernunft inzwischen auch durch Beispiele der geschichtlichen Praxis bestätigt wurden.

Die Idee des Selbstzwecks dient im Kontext gegenwärtiger Emanzipationsvorstellungen zur Erfassung des Menschen im Hinblick auf alle möglichen Bedürfnisse und Fähigkeiten, ganz egal ob es sich dabei um geistige oder sinnliche, um bloße Phantasien oder kategoriale Bestimmungsgründe handelt: der Zweck des Menschen wäre demnach, befreit von äußeren und inneren Zwängen, alle möglichen Bedürfnisse und Fähigkeiten selbstzweckhaft zu entfalten. Die Idee des Selbstzwecks verliert hier ihre Bindung an die Artikulation von Vernunft und tritt selber an die Stelle der Kriterien von Wahrheit, insofern vernünftiges (d. h. seinem wahren Wesen und somit auch der Wahrheit entsprechendes) Handeln nur an die Bedingung der praktischen oder zumindest reflexiven Aufhebung möglichst jeglicher Art von äußeren und inneren Zwängen gebunden ist, welche die Selbstbestimmtheit menschlicher Entscheidungen behindern können.

Wie schon angedeutet, wird im gegenwärtigen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs durchaus ein wahres Wesen des Menschen angenommen und zu verwirklichen aufgegeben, welches unter den spezifischen Prämissen des emanzipatorischen Denkmodells seiner Beschaffenheit nach in die Dimension inhaltlich unqualifizierter Potentialität gesetzt ist.

Für die Art des Verhältnisses von Freiheit (als Selbstbestimmung) und Selbstverwirklichung gilt also, daß Selbstbestimmung nicht bloß eine notwendige Bedingung von Selbstverwirklichung ist, sondern auch, daß Selbstverwirklichung notwendigerweise immer dann schon stattfindet, wenn Selbstbestimmung gegeben ist. Hier

muß auch ein möglicher Einwand berücksichtigt werden, der gegen die aufgestellte Behauptung, Selbstverwirklichung sei an keine andere Bedingung als die der Selbstbestimmung anhand immanenter Möglichkeiten und der aktuell bedingten Realisierbarkeitsschance gebunden, erhoben werden kann: Er betrifft die Problematik der Bedürfnisbefriedigung, die von den meisten hier zitierten Autoren in einem interdependenten Zusammenhang zur Idee der Emanzipation gesetzt wird. Emanzipation, soweit sie als Bedingung von Bedürfnisbefriedigung verstanden wird, findet in der Idee der Bedürfnisbefriedigung gewissermaßen den eigentlichen Rechtfertigungsgrund ihrer Propagierung, allerdings nur dann, wenn von den Bedürfnissen nicht das gleiche gälte, wie von den immanenten Möglichkeiten, d.h.

wenn weder jegliches mögliche empirische Bedürfnis noch jegliches mögliche antizipierte Bedürfnis den Bestimmungsgrund menschenwesentlicher Zielbestimmungen bilden könnte, sondern eine Anzahl inhaltlich bestimmter Bedürfnisse angenommen wäre, die von anderen, aber ebenfalls unter der Bedingung der Freiheit möglichen Bedürfnissen unterschieden wären und deren Erfüllung als Selbstverwirklichung charakterisiert wäre. Eine solche Art der wesensdifferenzierenden Bestimmung der Bedürfnisse gemäß eine die Güte des Bedürfnisgegenstandes betreffenden Kriteriums liegt jedoch im Falle der emanzipatorischen Konzeption der Bedürfnisproblematik nicht vor. Zwar wird eine Differenzierung der Bedürfnisse vorgenommen, aber eben nur eine solche, die ausschließlich am Kriterium der Freiheit und Unfreiheit orientiert ist. So wird z.B. zwischen der "kompensatorischen" oder "sublimierten" Form eines Bedürfnisses, das sich unter Bedingungen der Fremdbestimmung herausbildet und den "emanzipatorischen", d.h. selbstbestimmten Bedürfnissen unterschieden.

Statt inhaltlicher Bestimmungen der emanzipatorischen Bedürfnisse, werden meistens formale Kriterien mit ethisch-normativen Prädikaten (wie z. B. "höher", "aggressionslos", "kreativ", etc.) versehen, angeboten. Unter dem Aspekt der Bedürfnisbefriedigung bedeutet Selbstverwirklichung die Artikulation und Erfüllung von "genuiner" Bedürfnisse, wobei das, was ein genuines Bedürfnis oder Motiv ist, von nichts anderem abhängig gemacht wird als von "Authentizität", also von Abwesenheit von Fremdbestimmung. Zwischen Authentizität und Genuinität wird nicht unterschieden und ganz allgemein unterstellt, daß "Moralität" in "Authentizität" bruchlos eingeht.

Die ausbleibenden inhaltlichen Konkretionen sind unter Berücksichtigung der Argumentationen von emanzipatorisch engagierten Autoren logisch konsequent: Unter emanzipatorischen Prämissen gesehen kann zwar die Erfüllung bestimmter empirischer Bedürfnisse zu einer notwendigen Voraussetzung von Selbstverwirklichung gemacht werden - Bestimmungskriterium dessen, was das wahre Wesen des Menschen ist, können dagegen bestimmte, empirisch konstatierbare Bedürfnisse des Menschen nicht sein, solange nicht klargestellt ist, von welchen Bestimmungsgründen diese Bedürfnisse abhängig sind, fremden oder eigenen.

Auch unter dem Aspekt der Bedürfnisfrage gilt daher die eingangs aufgestellte Behauptung, dem Emanzipationspostulat liege die Annahme zugrunde, es bedürfe dazu, daß der Mensch wesentlich er selbst sei, keiner weiteren Bedingung, als er - im Rahmen des gegenwärtig und zukünftig Realisierbaren - die Ziele seines Handelns frei von Fremdbestimmung, also selbstbestimmend bestimmt.

"Wird nun aber angenommen", schreibt H. Herwig, "daß der Mensch notwendigerweise 'er selbst' im Sinne seines 'wahren Wesens' ist, wenn er die Ziele seines Handelns 'frei von Fremdbestimmung' 'bestimmt', dann ist in der Forderung nach 'Emanzipation', ob bewußt oder unbewußt, zweierlei impliziert: erstens, daß der Mensch seinem wahren Wesen nach sowohl (a) 'bestimmend' als auch (b) 'Bestimmungsgrund' seiner selbst ist; zweitens, daß 'Emanzipation' als derjenige Prozeß, in dem der Mensch sukzessive freier von Fremdbestimmung und folglich auch sukzessive 'er selbst' wird bzw. sich selbst realisiert, teleologisch gedacht ist." (166)

Die teleologische Komponente ergibt sich daraus, daß der Mensch seinem wahren Wesen nach als Bestimmungsgrund seiner selbst gesetzt ist, dies aber nicht jederzeit schon ist, sondern - in Prozeß der Emanzipation erst werden muß. Die analytische Bestimmung des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs als ideeller Maßstab im Sinne der Idee des "Selbstzweckseins" des Menschen erlaubt eine weitere Differenzierung des teleologischen Prozesses als Entelechie. Denn Prozesse, deren Ablauf von einem Ziel her determiniert ist, nennt man gemeinhin teleologisch. Ist dabei vorausgesetzt, daß das Ziel eines solchen Prozesses das aktuelle Wesen eines Subjekts (Trägers) des Prozesses ist, und daß die Zielgerichtetheit des Prozesses von einer dem Subjekt (Träger) des Prozesses immanenten Anlage her determiniert ist, so spricht man - nach Aristoteles - von einer Entelechie.

Im Hinblick auf die inhaltliche Bestimmung des menschlichen Telos, welche dem Emanzipationspostulat implizit ist, kann folgendes festgestellt werden: Wie der Mensch in concreto ist (d.h. wie er beschaffen ist und nach welchen Kriterien er handelt), wenn er seinem wahren Wesen nach er selbst ist, bleibt zwar offen, so daß man die dem Emanzipationspostulat zugrundeliegende Anthropologie als inhaltlich unbestimmte teleologische Bestimmung des Menschen klassifizieren kann. Andererseits ist jedoch, was der Mensch seinem wahren Wesen nach in abstracto ist, in allgemeiner Hinsicht vorausbestimmt: er bestimmt die Ziele seines Handelns selber, und zwar durch sich selbst als Bestimmungsgrund seiner selbst. Da das Telos als Aktualisierung potentieller "Selbigkeit" (Menschenwesenlichkeit) gedacht ist, ist die für das Verständnis gegenwärtiger Emanzipationsdebatten ausschlagende Kategorie nicht so sehr die der Freiheit als vielmehr die der Selbigkeit, die sowohl im Sinne der Selbigkeit des Menschen als auch der menschlichen Gattung verstanden wird. Konsequenterweise wird auch die Beurteilung und Gestaltung von menschlichen Verhältnissen an der Entfaltung oder Konstitution von menschlicher "Selbigkeit" orientiert. Somit wird durch Emanzipation nicht nur ein ideeller, sondern auch ein finaler Maßstab gesetzt, da durch Emanzipation ein spezifisches Ziel (Selbstentfaltung) ausgedrückt wird, und politische, sowie sonstige Realität schlechthin, daran gemessen wird, inwieweit dieses Ziel in ihr verwirklicht ist; d.h. politisches Handeln daran gemessen wird, inwieweit es als Mittel zum Zwecke der Verwirklichung dieses Zieles dienen kann. Dieses Emporheben des Emanzipationsbegriffs zu einem finalen Maßstab läßt eine Fülle von theoretischen Problemen entstehen, die sich nicht nur, wie schon bei Habermas ausgeführt,

im erkenntnistheoretischen Bereich (hier die Bestimmung des Wahrheitsgehalts an der Konzeption des "gelungenen Lebens") bemerkbar machen, sondern vor allem entscheidende Konsequenzen für die praktische Realisation von Emanzipationsvorstellungen haben. Um als finaler Maßstab brauchbar zu sein, müßte das durch Emanzipation vorgestellte Ziel, also das reale, wahre Selbst des Menschen, selber meßbar, d.h. im Sinne einer Realdefinition definiert sein. Andernfalls könnten weder (a) die Grade der Verwirklichung dieses Ziels festgestellt werden, noch (b) die Mittel zum Zwecke der Verwirklichung dieses Ziels adäquat bestimmt werden. Das so genannte "wahre Wesen" oder das "Selbst" des Menschen ist, wie wir gesehen haben, durch keine anderen Merkmale als die folgenden charakterisiert: Erstens durch die Bestimmung, Zweck zu sein. Zweitens durch die Bestimmung, von Fremdbestimmung frei zu sein, worin zweierlei Bestimmungen enthalten sind, nämlich die Bestimmung, frei zu sein, und die Bestimmung, durch sich selbst bestimmend, Bestimmungsgrund zu sein. Drittens ist das Selbst durch die Bestimmung gekennzeichnet, Potentialität im dreifachen Sinne zu sein, nämlich mögliches Vermögen zu Möglichkeiten. Da das Selbst oder wahre Wesen des Menschen inhaltlich unbestimmt bleibt, bleibt das durch Emanzipation bestimmte Positiv-Ziel politischen Handelns (Selbstverwirklichung durch Selbstbestimmung, Selbstentfaltung, Selbsttätigkeit, Selbsterzeugung etc.) ebenfalls inhaltlich unbestimmt. Folglich sind dadurch weder die Grade der Annäherung an dieses Ziel meßbar, noch die Mittel zu seiner Erreichung definierbar. Die ausbleibenden Konkretionen bei der Bestimmung des Verhältnisses der Mittel zum Zweck implizieren auch konsequenterweise das Fehlen von Strategien zur Realisation von Emanzipationsforderungen. Die

rhetorische Insistenz auf Ausdrücken wie "konkret" und "wirklich", mit der die meisten Autoren sich hinsichtlich der Frage nach den konkreten Bedingungen von Emanzipation abzudecken versuchen, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Bestimmungen der "konkreten" Mittel notwendigerweise abstrakt bleiben. Denn um aussagen zu können, welcher spezifische konkrete Umstand als Zwang oder umgekehrt als Instrument von Selbstentfaltung anzusehen ist, müßte eben eine inhaltliche Bestimmung über das Selbst feststehen. Freiheit oder Herrschaftslosigkeit können als Verhältniskategorien nur über ein inhaltlich bestimmtes Subjekt im Verhältnis zu einem anderen inhaltlich bestimmten Subjekt bzw. Objekt ausgesagt werden.

Die hier erhobenen kritischen Einwände, die sich auf die mangelhafte inhaltliche Spezifizierung der theoretischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs beziehen, verweisen zugleich auf die Unmöglichkeit der Herausarbeitung von praxisadäquaten Strategien für die Realisation von Emanzipationszielen.

Die weitere Operationalisierung des Emanzipationsbegriffs beansprucht folgende Präzisierungen:

- a) bei der Grundlagenforschung: Erarbeitung einer umfassenden Theorie der Herrschaft oder der Fremdbestimmung als komplementäre Leistung verschiedener einzelner Wissenschaften: z. B. Wirtschaftswissenschaften, Sozialwissenschaften und Naturwissenschaften;
- b) bei der empirischen Forschung: Differenzierte Erfassung und empirische Verifikation von Herrschaftsstrukturen und -Funktionen in den einzelnen gesellschaftlichen Subsystemen

(wirtschaftliche, politische, soziale) in ihrer Bedingungs- und Bedeutungsrelevanz für die Persönlichkeitsgenese und Entwicklung, sowie die Ausarbeitung von handlungsrelevanten Strategien für die Realisation von bestimmten Emanzipationszielen;

- c) Identifikation der gesellschaftlichen Träger und Realisatoren von Emanzipationszielen auf der Basis einer differenzierten Analyse der konkreten "entfremdeten" Bedürfnisse und Interessen;
- d) Erstellung einer Prioritätenskala der Abhängigkeitsverhältnisse unter Berücksichtigung mehrfaktorieller Relationen und Übertragungsmechanismen von Makro- und Mikrobereichen.

Die o.a. Vorschläge betreffen die Problematik der Erforschung von Realisationsbedingungen und somit auch implizit die Herstellung von konkreten Strategien für die Verwirklichung von Emanzipationszielen. In bezug auf die Begründungs- und Geltungsproblematik müssen weitere inhaltliche Spezifizierungen vorgenommen werden, wie:

- a) Begriffliche Anstrengung im Hinblick auf Explikation und Konkretion der beanspruchten kontradiktorischen Werte: Fremdbestimmung - Selbstbestimmung/ oder Mündigkeit; Disproportionalität der Privilegienverteilung - Chancengleichheit, materielle und geistige Verelendung - materielle Prosperität und geistige Souveränität,
- b) inhaltliche Bestimmung der Bedürfnisse, sowie Operationalisierung und Bestimmung des Glücksbegriffs,

- c) erkenntnistheoretische und ideologiekritische Analyse der normativen Imperative im Hinblick auf ihren Wahrheitsgehalt und praktische Relevanz.

Für die weitere Präzisierung der Handlungsdimension des Emanzipationsbegriffs empfiehlt es sich, eine weitere Spezifizierung der einzelnen Phasen vorzunehmen:

1. Die intentionale Phase - als erkenntnismäßige Erfassung der konkreten Realisationsbedingungen von Emanzipationszielen;
2. die handlungsorientierte Phase - als Bestimmung der Zweck-Mittel-Relation und Herstellung von handlungsrelevanten Strategien, und
3. die handlungsimmanente oder auch praxisadäquate Phase - als praktische Realisation von Emanzipationszielen.

Die so vorgenommene Kodifizierung stellt den Versuch einer abstraktformalen Bestimmung des analytischen Rahmens dar; eine weitere Konkretion erfolgt im nächsten Kapitel und bezieht sich primär auf die geleisteten Analysen der Realisationsbedingungen und Realisationschancen von Emanzipation für den massenmedialen Bereich, durchgeführt von sich marxistisch nennenden Autoren.

II. KAPITEL: ANALYSE DER KONKRETEN BESTIMMUNGEN DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS FÜR DEN MASSEN- MEDIALEN BEREICH, DURCHGEFÜHRT VON SICH MARXISTISCH NENNENDEN AUTOREN AUS DER BRD

II.1.1. ERKENNTNISTHEORETISCHE UND METHODOLOGISCHE PRÄMISSEN DES DIALEKTISCHEN- UND HISTORISCHEN MATERIALISMUS

Dieser zweite Teil der vorliegenden Arbeit kann allgemein als ein Versuch der weiteren, d.h. der gegenstandsimmanenten Konkretisierung des Emanzipationsbegriffs bezeichnet werden.

Mit anderen Worten: die Analyse der konkreten Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs bezieht sich hier ausschließlich auf den massenmedialen Bereich unter Berücksichtigung der im vorigen Kapitel ausgearbeiteten Funktionsbestimmungen und sachlichen Verwendungen dieses Begriffs in der Gegenwart.

Die Untersuchungsfrage lautet global: Welche Rolle und welche Funktionen zur Herstellung von Emanzipation (bzw. von sozialistischem Bewußtsein) werden den Massenmedien von marxistisch sich nennenden Autoren zugesprochen?

Bei der Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs (d.h. Bestimmung von Emanzipation im Sinne von "Befreiung von") werden vor allem diejenigen von westdeutschen Medientheoretikern ausgearbeiteten Bestimmungsfaktoren und Bedingungen berücksichtigt, die den herrschaftsstabilisierenden

und somit emanzipationshemmenden Beitrag der Massenmedien bewirken. Es geht hier vor allem

a) um die analytischen Bestimmungen der repressiven Gebrauchswerteigenschaften der Öffentlichkeit, welche die Massenmedien im Gesellschaftssystem der BRD re-präsentieren und herstellen,

und b) um ihre Auswirkungen auf die Erfahrungsinteressen der proletarischen bzw. lohnabhängig arbeitenden Bevölkerungsschichten. Da sowohl die Untersuchung der empirischen Bewußtseinsbildung der Lohnabhängigen als auch die Bestimmung der Medienfunktionen an der Frage nach der Konstitution von Klassenbewußtsein legitimiert wird, hat marxistische Medientheorie nach Meinung der Autoren konsequenterweise von den Blockierungen individuellen Bewußtseins auszugehen und diese durch Interpretationen gesellschaftlicher Totalität zu erklären und aufklärend aufzuheben. Die Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich umfaßt vier Untersuchungskomplexe:

1. Polit-ökonomische Analyse des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den sie zurückwirkt. Dieser Teil beschäftigt sich primär mit Bestimmungen der herrschaftsstabilisierenden, strukturfunktionalen Erfordernisse der ökonomischen und politischen Subsysteme in ihrer Bedingungsrelevanz für die Ausprägung der gesellschaftlichen Rolle, Aufgabe und Funktionen der Massenmedien.
2. Analytische Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien im Hinblick auf repressive Auswirkungen der o.g. Faktoren für Programmgestaltung und Organisationsstrukturen.

3. Analytische Bestimmungen der Publikumsbedingungen und der Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums unter Berücksichtigung repressiver Auswirkungen der kapitalistisch bestimmten Produktion und Reproduktion.
4. Analytische Bestimmungen der repressiven Ausprägungen und Merkmale von formalen und inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produkte unter Berücksichtigung von spezifischen Techniken der journalistischen Vermittlung.

Bei der Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich (d.h. Bestimmung von massenmedialer Kommunikation als Beitrag zur Realisation von Mündigkeit oder Herstellung des "sozialistischen Bewußtseins") werden vor allem die Darstellungen der Autoren über die emanzipativen Aufgaben, Funktionen und Inhalte der Massenmedien sowie die ausgearbeiteten Realisationsstrategien oder Programmentwürfe berücksichtigt.

Der allgemeine Bezugsrahmen der eigenen methodischen Vorgehensweise kann, grob skizziert, als eine Analyse der modellartigen Dreiteilung des erfahrungswissenschaftlichen Erkenntnisprozesses in:

- a) eine existentielle, angeblich emanzipatorische Interessenbasis (d.h. den Konstitutions- und Entstehungszusammenhang der untersuchten Erkenntnisse),
- b) das kommunikationswissenschaftliche Aussagesystem im engeren Sinne und

c) den gesellschaftlichen Verwendungszusammenhang der Forschungsergebnisse und -perspektiven bezeichnet werden.

Ziel der vorliegenden Analyse ist, eine ideologiekritische und wissenschaftstheoretische Aufarbeitung der Diskrepanzen zwischen erkenntnistheoretischem Anspruch und dargestellten Realisationsstrategien zur Herstellung von massenmedialer Emanzipation zu erstellen.

Als Untersuchungsgegenstand werden:

a) Beiträge zur materialistischen Kommunikationstheorie aus der BRD (d.h. die kommunikationstheoretischen Arbeiten von F. Dröge/I. Modelmog, H. Holzer, D. Prokop, O. Negt/A. Kluge, F. Kreimeier, und B. Hoffmann) sowie

b) Ansätze zur Theorie der Massenkommunikation aus sozialistischen Ländern

herangezogen, unter Berücksichtigung:

a) der Prämisse einer emanzipatorischen Bestimmung des Erkenntnisinteresses sowie

b) des Postulats der dialektischen Einheit von Theorie und Praxis.

Dabei ist im voraus grundsätzlich anzumerken, daß die emanzipatorische Bestimmung des Erkenntnisinteresses bei den untersuchten Autoren nur implizit und tendenziell nachzuweisen ist: es fehlen sowohl klare Definitionsbestimmungen als auch reflexive Auseinandersetzungen

gen mit dem Marxschen Begriff der "menschlichen Emanzipation". Was bleibt, ist die distanz- und kritiklose Übernahme der aktivistisch-moralischen Komponenten im Marxschen Denken, wie sie am klarsten in den "Frühschriften" zum Ausdruck kommt.

Die von mir ausgearbeiteten Diskrepanzen zwischen:

- a) dem Marxschen Selbstverständnis (d.h. Marx' Angaben, nichts anderes als objektive Analysen zu erstellen, die Konflikte der Gesellschaft aufzuzeigen, zu erklären, ihren Verlauf und ihre Lösung vorherzusagen, aber keine Lösungen vorzuschreiben) und
- b) den anthropologischen Voraussetzungen seiner theoretischen Aussagen

haben, wie festgestellt, schwerwiegende erkenntnistheoretische und pragmatische Konsequenzen für die Bestimmung des Begründungszusammenhangs, der Geltungsmodi und der praktischen Perspektiven der Marxschen Theorie.

Die fehlende Bereitschaft westdeutscher marxistischer Medientheoretiker, im Rahmen ihrer Kapitalismuskritik auch vergleichende Auseinandersetzungen mit den realen Verhältnissen in bestehenden sozialistischen Herrschaftssystemen anzubieten, geht zum Teil aus der von ihnen praktizierten kritiklosen Übernahme von Marxschen Kategorien, Begriffen, Gesetzen und Erklärungsschemata hervor. Das Ausbleiben solcher vergleichender Studien verhindert dementsprechend die Herstellung einer analytisch leistungsfähigeren Basis für die dif-

ferenzierte Auseinandersetzung mit erkenntnistheoretischen Problemen, die sich in Bezug auf Begründungszusammenhänge und Geltungsmodi der theoretischen Aussagen von kommunikationswissenschaftlichen Beiträgen aus marxistischer Sicht stellen. Hier erhebt sich generell die Frage, wie weit die Reichweite historisch beschränkter Gesetze in die Zukunft zu veranschlagen ist. Woraus läßt sich beispielsweise die Gewißheit ableiten, daß Gesetze wie die Theorie der Entfremdung, der Ausbeutung, des tendenziellen Falls der Profitrate, des Klassenkonflikts nur auf kapitalistische Gesellschaftssysteme beschränkt sind? Solange die Gesetze jenseits dieses Systems nicht überprüft werden, spricht das nicht für ihre beschränkte Geltung, sondern dafür, daß wir über ihren Geltungsbereich nichts wissen. Allzu leicht kann sich eine solche Gewißheit - statt empirisch vermittelt zu werden - auf definitorische Festsetzungen (wie in der offiziellen Parteideologie der sozialistischen Länder praktiziert) gründen. Weil vorausgesetzt wird, daß eine sozialistische Gesellschaftsordnung die kapitalistische ablösen wird, und weil diese Gesellschaft per definitionem klassenlos ist, keine private Verfügung über die Produktionsmittel zuläßt etc., tritt die Geltung dieser Gesetze mit logischer - nicht mit empirischer - Notwendigkeit außer Kraft.

Eine solche erschöpfende empirische Überprüfung der Reichweite und der Geltung der o.a. marxistischen Gesetze könnte in wissenschaftlich und ökonomisch vertretbarem Umfang sicherlich nur durch Wissenschaftler in den entsprechenden sozialistischen Ländern geleistet werden, zumindest solange, als diese eine internationale wissenschaftliche Zusammenarbeit in ihrem Herrschaftsbereich ablehnen. Warum dies bis heute noch nicht der Fall ist, ist eine Frage, die durch Bestimmungen

- a) der systemimmanenten strukturfunktionalen Bedingungsfaktoren des orthodox praktizierten Marxismus und
- b) der instrumentalistischen Verwertung von Geisteswissenschaft im Dienste der Parteiideologie in den sozialistischen Ländern

implizit beantwortet werden kann.

Die Einbeziehung kommunikationswissenschaftlicher Beiträge aus sozialistischen Ländern in der vorliegenden Studie erfolgt primär im Hinblick auf die analytische Untersuchung von Konvergenzen und Divergenzen in den Interpretationen der Funktionsbestimmungen und der sachlichen Verwendung des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich. Es geht hier um die Frage: Wie verändert sich die Bestimmung der Rolle, der Aufgaben und Funktionen der Massenmedien in Gesellschaftssystemen, deren ökonomische Strukturen sich grundsätzlich von denen der kapitalistischen Gesellschaftssysteme unterscheiden? Haben die von Marx genannten Bedingungen für die Herstellung von menschlicher Emanzipation - d.i. die Abschaffung des Privateigentums und somit die angebliche Beseitigung der antagonistischen Klasseninteressen - die ja im System des "real existierenden Sozialismus" (R.Bahro) als erfüllt gelten - tatsächlich bessere Voraussetzungen für die Selbstbestimmung und die Selbstverwirklichung der Menschen geschaffen?

Bevor ich auf die konkreten Bestimmungen der Aufgaben von marxistischer Kommunikationstheorie eingehe, muß zuerst der allgemeine philosophisch-theoretische Rahmen kurz skizziert werden, weil die wesentliche Ge-

meinsamkeit in den theoretischen Überlegungen aller Autoren darin besteht, die Massenmedien nicht isoliert als logischen Ausgangspunkt des Erkenntnisprozesses zu betrachten, sondern sie in den Kontext einer materialistischen Gesellschaftstheorie und die Theorie ins Verhältnis zur gesellschaftlichen Praxis zu stellen.

Das wissenschaftliche Interesse der Repräsentanten der marxistischen Theorie richtet sich insbesondere auf folgende Problemkomplexe:

- Wie kann das Gesetz, welches hinter den Erscheinungen steht und sie bestimmt, erfaßt werden?
- Wie kann die Historizität des Gegenstandes berücksichtigt werden? Wie kann man die Möglichkeiten, historisch Neues zu schaffen, erkennen?
- Wie kann die Abhängigkeit aller einzelnen Fakten, insbesondere der Handlungsmöglichkeiten der Personen vom System erfaßt werden?
- Wie läßt sich trotz der objektiven Bestimmtheit der sozialen Realität die Möglichkeit denken, sie aktiv zu verändern, die Emanzipation des Menschen zu verwirklichen und die Gesellschaft als Zwangsmechanismus abzuschaffen? Welcher Einfluß geht von den in der marxistischen Theorie enthaltenen spezifischen politischen Zielsetzungen auf die Struktur dieser Theorie aus? Wie wird die Art der benötigten Erkenntnis durch die intendierte Form der politischen Praxis geprägt, die als kollektives Handeln benachteiligter Sozialgruppen vorgestellt wird?

Diese allgemeinen Fragen sind auch im Erkenntnisprogramm der hier untersuchten kommunikationswissenschaftlichen Beiträge implizit oder explizit vorhanden. Die Bestimmungen der Aufgabenstellung, der Zielsetzung und der Funktionen von marxistischer Massenkommunikationstheorie erfolgt unter Berücksichtigung der erkenntnistheoretischen- und methodologischen Prämissen des Dialektischen und Historischen Materialismus, da beide Theorien als die allgemeinsten Theorien der marxistischen Gesellschaftswissenschaften gelten.

Die historische Genese der Dialektik als philosophische Lehre hat ihre Anfänge im Altertum (Aristoteles, Platon), erfährt durch Kant (Dialektik des Scheins) und Hegel (Dialektik als der Metaphysik entgegengesetzte Methode der Erkenntnis, und die Definition der drei Grundgesetze der Dialektik) weitere Präzisierung und wird durch Marx (Einbeziehung der materialistischen Komponente) zu einer Theorie des Dialektischen Materialismus entwickelt. "Der Dialektische Materialismus", schreibt G. Kiss, "ist seinem Inhalt nach eine Philosophie, die von der Einheit der Welt in allen ihren widersprüchlichen Erscheinungsformen und wesensmäßigen Zusammenhängen ausgeht und eine philosophische Deutung des Wesens der Welt - als Einheit dieser Widersprüche - gibt; sie untersucht die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Natur, die Stellung des Menschen in der Welt und das Verhältnis des Bewußtseins zur objektiven Realität bzw. die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft und des Denkens (Erkennens) in ihrem Prozeßcharakter. Die grundlegenden Bestandteile dieser philosophischen Weltanschauung sind Dialektik und Materialismus." (1)

Die drei Grundgesetze der Dialektik sind:

1. Das Gesetz des dialektischen Widerspruchs,
d.h. "das Gesetz von der Einheit und dem Kampf der
Gegensätze, demzufolge die Triebkraft jeder Bewe-
gung und Entwicklung die den Dingen innenwohnenden
dialektischen Widersprüche sind, die Bewegung als
Selbstbewegung gefaßt wird." (2)
2. Das Gesetz vom Umschlagen quantitativer in qualita-
tive Veränderungen,
das besagt, "daß kleine, anfangs unmerkliche Verän-
derungen durch allmähliche Anhäufung auf einer be-
stimmten Stufe das Maß des Gegenstandes verletzen
und grundlegende qualitative Veränderungen hervor-
rufen, in deren Folge sich die Gegenstände verändern,
die alte Qualität (oder: Eigenschaft) verschwindet
und eine neue Qualität entsteht." (3)

Die Formulierung dieses qualitativen Sprungs impli-
ziert eine revolutionäre Komponente und veranschau-
licht die geschichtliche Entwicklung als nicht nur
evolutionäre, sondern als eine dialektische Einheit
von Evolution und Revolution.

3. Das Gesetz der Negation
besagt, daß "die Entwicklung eine Höherentwicklung
ist, keine einfache Vernichtung des Alten, sondern
ein Prozeß dialektischer Negationen, in denen frühe-
re Stadien überwunden, aber gleichzeitig ihre posi-
tiven und entwicklungsfähigen Seiten erhalten blei-
ben." (4)

Diese drei Grundgesetze des Dialektischen Materialismus werden durch weitere dialektische Gesetzmäßigkeiten - so z.B. die Gesetze des dialektischen Zusammenhangs zwischen Wesen und Erscheinung, Inhalt und Form, Wirklichkeit und Möglichkeit, Ursache und Wirkung, Allgemeinem und Besonderem, Notwendigkeit und Zufall - und zwei, dem Dialektischen Materialismus "innewohnende" methodologische Aspekte auf höchster Abstraktionsebene - die Aspekte der "Universalität der Bewegung" und der "Totalität der Zusammenhänge" - ergänzt. Die von Hegel und Marx philosophisch begründete dialektische Denkmethode geht von der Universalität der Bewegung als der das Sein bestimmenden Ursache aus: Allem Seienden haftet demnach die (universal-gültige) Eigenschaft des Sich-Bewegenden und Sich-Wandelnden an. Erst durch diese Sichtweise der von außen und innen gesteuerten - d.h. sowohl von Umwelteinflüssen als auch von Strukturveränderungen der Substanzen bedingten - allgegenwärtigen Bewegungsprozesse hebt sich der dialektische Denkansatz von anderen wissenschaftstheoretischen Richtungen ab. Um Struktur und Funktion eines Teilbereichs, seine besonderen Eigenschaften (sein So- und Nicht-Anderssein) zu erklären, ist es wiederum unerläßlich, die Totalität seiner Beziehungen zum Ganzen aufzuzeigen. Denn nur auf diese Weise, indem das "Besondere" auf das "Allgemeine" bezogen wird (Hegel), kann wahre Erkenntnis erzielt werden: die isolierte Betrachtung eines Phänomens könne zwar zu bestimmten differenzierten Aussagen über einen gegebenen Teilbereich führen, doch da sie nicht in der Lage ist, das "Warum" des So- und Nicht-Andersseins zu be- und begründen, bleibt sie nur an der "Oberfläche" der bloßen Beschreibung, Systematisierung und des formalanalytischen Verfahrens.

Welche allgemeinen erkenntnistheoretischen Implikationen können aus den drei Grundgesetzen der Dialektik und der vorgestellten methodologischen Prämissen abgeleitet werden?

Das Gesetz des dialektischen Widerspruchs expliziert primär kausalanalytisch das Kontinuum der Bewegung und hat unter Berücksichtigung der dynamischen Aspekte auch eine Zukunftsorientierung, d.h. prognostische Funktionen. Der Widerspruch, interpretiert als Einheit und Kampf der Gegensätze, gilt infolge der Totalität der Wechselbeziehungen in der Welt als die letzte (allgemeine) Ursache der Bewegung.

Die Bipolarität der strukturellen Eigenschaften, die in der Totalität eine Ganzheit bilden, erscheint nicht nur als Ursache der Bewegung, sondern als *conditio sine qua non* für die Universalität der Bewegung und für die dynamischen Entwicklungsprozesse des Werdens.

Daraus folgt: da der dialektischen Methode nicht nur die empirische, sondern auch die kausalanalytische Methode eigen ist, werden zum Zweck der Wahrheitsfindung beide Methoden der empirischen und philosophischen Annäherung als legitime Mittel der Erkenntnisgewinnung angewandt.

Das zweite dialektische Gesetz über den spiralförmigen Charakter der Bewegung, d.h. als Interpretation und Erklärung für die Art der Bewegung, beansprucht Relevanz sowohl für die gesellschaftlichen Entwicklungsprozesse als auch für die Prozesse des Denkens und Erkennens. Die Erstellung von wissenschaftlichen Theorien, Begriffen, Gesetzen oder allgemein - von theoretischen Aussagen

über das Wesen - kann im Sinne des zweiten dialektischen Gesetzes als Umschlagen quantitativer (d.h. empirischer Daten) in qualitative (d.h. Aussagen auf der Metaebene der Theorie) Veränderungen interpretiert werden.

Das dritte dialektische Gesetz expliziert die Genesis von Erkenntnissynthese als dialektische Negation der Negation, d.h. als Synthese von Thesis und Antithesis und interpretiert wissenschaftlichen Fortschritt als eine Höherentwicklung der Erkenntnisse im Sinne des Hegelschen Begriffs des "Aufhebens". Die methodologische Prämisse der Totalität der Zusammenhänge bildet den formalabstrakten Rahmen für weitere o.a. dialektische Gesetzmäßigkeiten.

Der Historische Materialismus kann als ein ausdifferenzierter Bestandteil des umfassenden philosophischen Systems des Dialektischen Materialismus gekennzeichnet werden. Im Historischen Materialismus werden die Prinzipien des Dialektischen Materialismus auf die geschichtliche Welt übertragen, um die Bewegungs- und Entwicklungsgesetzlichkeiten der menschlichen Gesellschaft auf der Grundlage ihres dialektischen und materialistischen Charakters zu untersuchen. Der Historische Materialismus beschäftigt sich mit folgenden allgemeinen Fragen, die von Marx in seinen "Grundlagen" formuliert wurden:

- den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der menschlichen Gesellschaft,
- den Grundlagen der materiellen Produktion,
- dem dialektischen Verhältnis zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen,

- der Klassentheorie,
- den Gesetzmäßigkeiten von Revolutionen,
- der Rolle des gesellschaftlichen Bewußtseins,
- der Rolle der Volksmassen und der Persönlichkeit in der Geschichte.

Diese allgemeinen gesellschaftlichen Fragen bilden auch heute die Grundlagen marxistischer Kommunikationsforschung, wobei die Erforschung der ökonomischen Basis eine primäre Bedeutung erfährt und alle Prozesse, wesensmäßige Zusammenhänge und Erscheinungsformen des Überbaus in kausalen Interdependenzen zu den bestehenden Produktionsverhältnissen aufgefaßt werden.

Die von E. Hahn beschriebene Bedeutung des Historischen Materialismus für die konkret-soziologische Forschung gilt in gleicher Weise auch für die Massenkommunikationsforschung. Hahn schreibt: "Die spezifische Bedeutung des Historischen Materialismus für die konkret-soziologische Forschung besteht also einerseits darin, daß er die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Struktur und Entwicklung des Ganzen der Gesellschaft erforscht und damit zur theoretischen Grundlage jeder speziellen Untersuchung komplexer gesellschaftlicher Erscheinungen wird, andererseits darin, daß er die allgemeinen theoretischen und methodologischen Voraussetzungen zur Aufdeckung der vielfältigen realen Vermittlungen zwischen Teil und Ganzem, zwischen Einzelwillen und Resultante, zwischen Verhalten und Verhältnissen sowie der einzelnen Schritte jener Reduktion des Individuellen auf das Soziale zur Verfügung zu stellen hat. Diese letztere Funktion verlangt u.a. eine Analyse des Historischen Materialismus unter dem

Gesichtspunkt des gegenwärtigen Entwicklungsstandes der marxistischen Erkenntnistheorie bzw. Wissenschaftslogik." (5)

Die wichtigsten methodologischen Aspekte, die sich aus der Theorie des Historischen Materialismus ergeben, sind:

- a) die Bestimmung der objektiven Realität (wobei objektiv nicht als materiell, sondern als alles, was unabhängig vom Bewußtsein der einzelnen Subjekte existiert, definiert wird);
- b) die Bestimmung von Wesen und Erscheinung (wobei die Hegelsche Definition des Wesens als Einheit des Seins Einheit des Allgemeinen und Einheit des Notwendigen übernommen wird) und
- c) die Bestimmung des Begriffs der Parteilichkeit unter Berücksichtigung:
 - 1) der Handlungskomponente des Marxschen Erkenntnisprogramms im Sinne seiner 11. These ad Feuerbach ("Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern." (6)) sowie
 - 2) der "klassenmäßigen Gebundenheit" des Interesses an der Wahrheit.

Welche allgemeinen erkenntnistheoretischen Implikationen können aus den Basisforderungen und den relevanten methodologischen Prämissen des Historischen Materialismus abgeleitet werden?

1. Der Erkenntnisprozeß wird im Hegelschen Sinne als Synthese der Objekt-Subjekt-Beziehungen verstanden. Marx erarbeitet eine weitere Präzisierung des Erkenntnissubjekts als soziales Subjekt und bestimmt im Rahmen seiner Klassentheorie die Arbeiterklasse als Erkenntnissubjekt und zugleich als praktischen Realisator von menschlicher Emanzipation.

Diese Bestimmung der führenden Rolle der Arbeiterklasse bei der emanzipatorischen Umgestaltung der geschichtlichen Praxis wird aus legitimatorischen Gründen in der offiziellen Ideologie der kommunistischen Parteien dogmatisch übernommen. So steht im Marxistisch/Leninistischen Wörterbuch der Philosophie, herausgegeben in der DDR: "Während die ganze Entwicklung der Erkenntnistheorie von Bacon bis Feuerbach auf bürgerlicher Klassengrundlage erfolgte, den praktischen und theoretischen Bedürfnissen der aufstrebenden Bourgeoisie diente, beruht die dialektisch-materialistische Erkenntnistheorie auf einer völlig anderen sozialen Basis: Sie ist aus den praktischen und theoretischen Bedürfnissen der Arbeiterklasse hervorgegangen und dient als Mittel der Erkenntnis und der Umgestaltung der Welt im Sinne ihres historischen Ziels, des Kommunismus." (7) Eine kritische Auseinandersetzung mit der Marxschen Bestimmung der führenden Rolle der Arbeiterklasse wurde schon im vorigen Kapitel bei der Bestimmung der Diskrepanzen zwischen dem Marxschen Selbstverständnis und den anthropologischen Voraussetzungen seiner wissenschaftlichen Aussagen vorgenommen.

Das o.g. Zitat verdeutlicht noch zwei weitere wichtige erkenntnistheoretische Aspekte, und zwar:

2. Die Wertungskomponente oder die normative Bestimmung von Sinn der Erkenntnis unter Berücksichtigung der Synthese von Erkenntnis und Interesse, und
3. Die Praxiskomponente des Erkenntnisprozesses: Nach marxistischer Ansicht können sowohl Erklärungs- als auch prognostischer Wert der Theorie nur durch die Praxis (verstanden als gesellschaftliche Praxis) überprüft werden.

Angesichts der außerordentlichen Bedeutung, die dem Zusammenhang von Theorie und Praxis beigemessen wird, ist es um so erstaunlicher, daß der mit Werturteilen verbundene Problemkomplex von marxistischer Seite bisher niemals systematisch untersucht worden ist.

Wertung wird allgemein aufgrund vorhandener Kenntnisse im Hinblick auf die Realisierung bestimmter Interessen vollzogen, d.h. hier im Hinblick auf die Realisierung der von Marx propagierten "menschlichen Emanzipation".

Ausgangspunkt des Erkenntnisprozesses bildet die Diskrepanz zwischen Sein und Sollen, d.h. die Diskrepanz zwischen normativ postulierten Zielen der gesellschaftlichen Entwicklung und den realen Verhältnissen, die diese vorgestellten Zielaufgaben verhindern. Die unterschiedslose Verwendung wertender Begriffe für deskriptive Zwecke und deskriptiver Begriffe für wertende Zusammenhänge durch marxistische Theoretiker hat besondere Konsequenzen für die erkenntnistheoretische Bestimmung des Wahrheitsbegriffs.

Die meisten der heute vertretenen Theorien der Ethik sind "nonkognitivistisch" - d.h. ihnen liegt die Annahme zugrunde, daß zwar auf die empirische, nicht aber auf die normative Bedeutungskomponente von Wertäußerungen die Prädikate "wahr" oder "falsch" anwendbar sind.

Die Frage der kognitivistischen oder nonkognitivistischen Bedeutung von Wertäußerungen stellt sich auf der Ebene der Paraethik. (Ihr zentrales Definitionskriterium kommt in der Eigenart zum Ausdruck, daß sie die Fragen: Was ist gut? Was meint gut? zwar nicht stellt, aber beantwortet.)

Der Wahrheitsbegriff ist für marxistische Theoretiker unter Berücksichtigung des Postulats der dialektischen Einheit von Theorie und Praxis kein ausschließlicher Gegenstand der wissenschaftstheoretischen Erörterung und kann in ihrem Sinne nur durch die gesellschaftliche Praxis bestätigt oder widerlegt werden. Wenn allerdings ein Satz auch dann "wahr" ist, wenn er moralisch oder politisch erwünscht ist, und "falsch", wenn er dies nicht ist, wird Wunschdenken und Manipulation der Tatsachen von Realerkenntnis schon allein aus Mangel an begrifflichen Ausdrucksmöglichkeiten nicht mehr unterscheidbar. Aus diesem Grunde akzeptiere ich die von Chr. Helberger (wenn auch etwas überpointiert) geäußerte Kritik an der marxistischen Methodologie. Helberger schreibt: "In der marxistischen Tradition hat das Werturteilsproblem infolge der engagiert politischen Zielsetzung der marxistischen Theoretiker immer eine eminente Bedeutung gehabt.

... Die wichtigsten Stücke der marxistischen Methodologie - soweit sich angesichts der Meinungsverschiedenheiten zwischen den verschiedenen Schulen überhaupt von einer solchen sprechen läßt -, insbesondere diejenigen Teile, die ihren Anspruch auf wissenschaftlichen Sonderstatus begründen, werden mit dem Hinweis auf die spezifische politische Zielrichtung gerechtfertigt:

- die Forderung nach historischen Begriffen und Gesetzen, welche die Veränderbarkeit der sozialen Realität erkennbar und deutlich machen sollen;
- die Dialektik, die die wechselseitige Abhängigkeit zwischen dem erkennenden Subjekt und der Gesellschaft als dem zu erkennenden und zu gestaltenden Objekt, zwischen Einzelem und Totalität betont und die es unter anderem ermöglichen soll, die emanzipative Zielsetzung dialektisch 'aus dem objektiven Zusammenhang' zu 'rechtfertigen';
- die holistische Auffassung der Gesellschaft als Totalität. Sie korrespondiert mit der Vorstellung, daß die Gemeinschaft nur im ganzen und auf revolutionärem Wege wirksam verändert werden kann;
- die essentialistische Vorstellung vom verborgenen Charakter der Wahrheit. Sie soll die Erkenntnis des Wesens der Dinge ermöglichen und fordert, die Dialektik zwischen Wesen und Erscheinung zu beachten. Sie macht es leicht, über pseudodeskriptive Wesensaussagen zu normativen Urteilen über die 'eigentliche' Natur der Sache - des Kapitalismus, des Mehrwerts, des Proletariats usw. - zu gelangen;
- der Materialismus. Er beansprucht - als Erklärbarkeitsbehauptung interpretiert -, die Determiniertheit geistiger Phänomene durch das gesellschaftliche Sein nachzuweisen. Er bietet sich deshalb dazu an, die moralischen Positionen des politischen Gegners durch

den Aufweis ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit naturalistisch zu unterlaufen - während andererseits die eigene Position aufgrund ihrer beanspruchten Übereinstimmung mit den Trends der historischen Entwicklung gestärkt werden kann." (8)

Helbergers Kritik kann als allgemeiner Bezugsrahmen für die kritische Auseinandersetzung mit der marxistischen Theorie herangezogen werden. Sie verdeutlicht zugleich die wichtigsten wissenschaftstheoretischen Schwächen der Theorie, nämlich:

- a) das hohe Abstraktionsniveau der Marxschen Begriffe bei gleichzeitiger Vermischung von empirischen und normativen Komponenten (was am deutlichsten wie o.a. am Wahrheitsbegriff mit seinen logischen, semantischen, empirischen und moralischen Ausprägungen demonstriert werden kann, oder am Begriff der "dialektischen Widersprüche"), und
- b) die methodische Insuffizienz der Marxschen Theorie. So werden meistens statt Erklärungen - Erklärbarkeitsbehauptungen, statt Begriffen - Aussagen, statt Gesetzen oder Theorien - Tendenzen ausgearbeitet.

Die o.a. methodische Insuffizienz der Marxschen Theorie hat wichtige Konsequenzen sowohl für die konkrete empirische Forschung als auch für die prognostische Effizienz der theoretischen Aussagen: Das Unvermögen des Herabsteigens vom Abstrakten zum Konkreten verursacht eine mangelhafte Operationalisierung der Begriffe und verhindert empirische Überprüfungen. Das Fehlen von empirischen Daten, operationalisierten Begriffen etc. führt wiederum zur mangelhaften prognostischen

Effizienz, da keine konkreten Strategien und alternativen Entwürfe ausgearbeitet werden können.

In diesem Sinne schreibt auch W.D. Narr: "Viele Dialektiker belassen allzusehr das Ziel der Emanzipation im Hintergrund. Sie versäumen es, indem sie verschleiert vom Ganzen reden, das man nicht ausmalen könne, das normativ gefaßte Bild einer gelungenen Gesellschaft herauszuarbeiten. Der kritische Sinn der Totalität wird, da man beim ersten Aspekt bleibt, verdunkelt und entartet zu einer Verschwörungstheorie, die sich "die" Wirklichkeit systemgerecht zusammendenkt. Weil der fast unmittelbare Bezug zur Praxis verloren ist, bedarf die Theorie eines sich bewußt reflektierten emanzipatorischen Interesses, das sich in methodisch durchsichtiger Weise an speziellen Gegenständen der Gesellschaft erweisen muß. Dialektische Theorie muß ihren Selbstbewußtheitsgrad erhöhen, wenn ihre Selbstverständlichkeit verschwunden ist. Sonst wird sie zu einem dialektischen Orakel von Delphi." (9)

Zu dieser Erhöhung des "Selbstbewußtheitsgrades" gehört auch die konsequente wissenschaftslogische, erkenntnistheoretische und methodische Auseinandersetzung mit den Marxschen Begriffen. Ihr hoher Abstraktionsgrad führt zu einer großen Variationsbreite der Interpretationsmöglichkeiten, was auch im Verlauf dieser Studie bei der Analyse der einzelnen Autoren deutlich gezeigt werden kann. Hier stellt sich auch die Frage: Ist die materialistisch-marxistische Gesellschaftstheorie in ihren systematischen Grundbegriffen und ihrer Anwendung auf historische Prozesse nicht mehr oder noch nicht stark genug als einheitsstiftendes Prinzip stringent-widerspruchsfreier, intersubjektiv teilbarer Argumenta-

tion? Der einzige Punkt, in dem wohl die verschiedenen Repräsentanten der marxistischen Theorie übereinstimmen, ist die kritische, wenn auch nicht unbedingt rationale Distanzierung und Ablehnung von anderen wissenschaftstheoretischen Richtungen. Zu den wichtigsten erkenntnistheoretischen und methodologischen Abgrenzungsaspekten gehören außer der o.a. Objektivitäts-Normativitäts-Kontroverse die Divergenzen zur positivistischen und kritischen Theorie im Hinblick auf die Bestimmung:

- a) der Subjekt-Objekt-Relation,
- b) der Interpretation von Erfahrung und Erklärung und
- c) der Determination des erkenntnistheoretischen Charakters von sozialwissenschaftlichen Kategorien.

ad. a) Die marxistische Bestimmung der Arbeiterklasse als Erkenntnissubjekt wurde oben ausgeführt. Es besteht eine gewisse Übereinstimmung zwischen der marxistischen Richtung und den Vertretern der "kritischen Theorie" (J. Habermas u.a.). Habermas unterscheidet sich allerdings insofern, als er nicht die Arbeiterklasse, sondern "alle handelnden Individuen" als Subjekt sozialwissenschaftlicher Erkenntnis definiert.

Das Objekt der sozialwissenschaftlichen Erkenntnis ist die geschichtlich gewordene Gesellschaft in ihrer "Materialität", in ihrem "ontischen Sein". "Diese Grundannahmen", schreibt P. Ludz, "implizieren die von Lenin im Rückgriff auf Marx behauptete Abbildfunktion der Erkenntnis. Die Abbildtheorie ist von zentraler Bedeutung für die marxistische Theorie (vor allem in den sozial. Ländern - Anm. von mir) - kennzeichnet sie doch die spezifische Verbindung zwischen Subjekt und Objekt." (10)

Die so formulierte Subjekt-Objekt-Beziehung bildet nach Meinung marxistischer Theoretiker eine dialektische Einheit und läßt keine Trennung zwischen Subjekt und Objekt zu, wie das in den wissenschaftstheoretischen Ausführungen der Positivisten unternommen wird. (z.B. Karl Popper, Hans Albert, Gerald Eberlein) Die positivistische Forderung nach Reduktion der "geschichtsphilosophisch angereicherten Erkenntnistheorie" auf eine Analyse des Begründungszusammenhangs von Aussagen, und damit auf die wissenschaftslogische Struktur, würde nach E. Hahn den konstitutiven Zusammenhang zwischen Subjekt und Objekt verletzen.

ad. b) Die Erfahrung wird in der marxistischen Theorie als eine "kollektive, gesellschaftliche Praxis" bestimmt. Dagegen fordern die Positivisten die Reduktion der Erfahrung auf kontrollierbare Beobachtungen und Experimente.

ad. c) Aus dem o.a. Verständnis von Erfahrung, Erkenntnis und den Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt erfolgt die marxistische Bestimmung (hier nach den Interpretationen von E. Hahn) des spezifischen erkenntnistheoretischen Charakters von Kategorien und Begriffen der Gesellschaftswissenschaften. Im Unterschied zur hermeneutisch-kritischen Theorie (J. Habermas, A. Schütz) ergeben sich für die marxistische Erkenntnistheorie die kommunikationswissenschaftlichen Kategorien sowohl aus ihrer Genesis, ihrem historischen Entwicklungszusammenhang, der geschichtsphilosophisch eindeutig einzuordnenden Wirklichkeit des Gesellschafts-systems, wie aus den Verallgemeinerungen der empirischen Kommunikationsforschung in der Gesellschaft.

Die marxistische erkenntnistheoretische Bestimmung der Erklärung bezieht sich auf die Erfassung des "Wesens". Hier wird auch der Unterschied zwischen Theorie und empirischer Forschung deutlich: die Theorie sollte imstande sein, sowohl das Wesen zu erfassen als auch zu erklären; dagegen liegt die primäre Bedeutung der empirischen Forschung in der Beschreibung der Erscheinungsformen der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Die erkenntnistheoretischen Divergenzen führen, logisch stringent, zu unterschiedlichen Bestimmungen der Probleme der Theoriebildung. Die weitere, kritische Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen Aspekten der marxistischen Theorie erfolgt methodisch unter Berücksichtigung der konkreten Aussagensysteme von kommunikationswissenschaftlicher Forschung.

Zusammenfassend erlaube ich mir, eine schematische Darstellung der allgemeinen Prämissen des Dialektischen und Historischen Materialismus zu präsentieren:

Geschichte Genesis - Aspekt	Gegenwart	Zukunft Prognostischer Aspekt
Erfassung der allg. Entwicklungsgesetze der menschl. Gesellsch.	1. Erfassung der historisch geword. Totalität unter Berücksichtigung der Wesensmerkmale und der Interd. zwischen inneren und äußeren Zusammenhängen; Strukturierung und Verallgemeinerung - als Bestimmungsmerkmale des Wesens in einer konkret-historischen Gesellschaftsformation 2. Materialität (od. ökon. Basis) als Priorität der sozialen Verh.; Interdependenz von materiell. und ideel., Sein und Bewußtsein, Basis-Überbau, Wesen-Erscheinung, Allgemeinem und Besonderem 3. Identifikation von Klassen und Schichten (Erkenntnisinteresse)	1. Herstellung der menschlichen Emanzipation als Ziel-aufgabe gesell. Praxis.. 2. Bestimmung der führenden Rolle der Arbeiterklasse - als Realisator der proletarischen Revolution

II.1.2. BESTIMMUNGEN DER AUFGABEN UND FUNKTIONEN VON MARXISTISCHER MEDIENTHEORIE

Die von westdeutschen Medientheoretikern präsentierten Bestimmungen der Aufgaben und Funktionen von marxistischer Medientheorie können allgemein aus der Bestimmung der Funktionen der Marxschen Theorie abgeleitet werden. Die Untersuchung des Marxschen Selbstverständnisses führte darauf, daß seine Lehre eine doppelte Funktion hat: sie ist wissenschaftliche Analyse im Sinne der theoretisch-erklärenden Verfahren und sie ist politische Handlungsorientierung für die revolutionäre Klasse zur Verfolgung ihrer Interessen im politischen Kampf. Die Marxsche Lehre ist Kritik in beider Sinne: Kritik am Wahrheitsanspruch der "bürgerlichen" Ökonomie und an den herrschenden Idealen, die immer "die Ideen der Herrschenden" (Marx) gewesen sind. In Marx' Selbstverständnis fällt Gesellschaftsanalyse mit Gesellschaftskritik insofern zusammen, als die Analyse dessen, was ist, zum Erkennen einer gesellschaftlichen Entwicklung führt, in der diejenigen Elemente, die nicht "gut" sind für die Menschen, aus Gründen, die in der Gesellschaftsformation liegen, untergehen werden - allerdings nicht ohne praktisches Zutun des Proletariats. In der Nachfolge Hegels und in Übernahme von dessen Kritik an Kants scharfer Unterscheidung von Sein und Sollen versucht Marx in seiner auf Praxis gerichteten Theorie, das Sollen nicht dem Sein unvermittelt als Postulat gegenüberzustellen, sondern es aus dem Sein selbst zu entwickeln.

Es muß gleich zu Anfang darauf hingewiesen werden, daß keiner der hier untersuchten Autoren aus der BRD eine kritisch-reflektierte Begründung für die Übernahme

der Marxschen Begriffe, Aussagen und Perspektiven aus-
arbeitet. B. Hoffmann geht sogar so weit, daß er jegli-
che Modifikationen oder gar Uminterpretationen der
Marxschen Begriffe zum System der politischen Ökonomie
als unzulässig kennzeichnet, solange keine "gültigen"
Beweise für die Veränderung der "Wesensqualität der
ökonomischen Beziehungen" existieren.

Eine Ausnahme in methodischer Hinsicht stellt nur
D. Prokop dar. Er präsentiert seine theoretischen An-
strengungen explizit als eine Synthese von Parsons,
Sohn-Rethel, Freud und Marcuse. Prokop schreibt: "Um
zu einer polit-ökonomisch erweiterten Theorie der In-
stitutionen zu gelangen, die zugleich einen nicht for-
malistisch verkürzten Begriff von Spontaneität impli-
ziert, ist daher auf verschiedene Ansätze zurückzugrei-
fen: Der dem freien Marktmodell zugrundeliegende 'in-
stitutionelle Ansatz' ist gerade von einem seiner ex-
poniertesten Vertreter, von Talcott Parsons, auch auf
seine 'materielle Basis', Arbeitsteilung und Tausch,
bezogen worden. Diese von ihm selbst nicht weiterver-
folgten Gedanken Parsons' sind anhand der 'Kritik des
Intellekts', die Alfred Sohn-Rethel unternahm, mate-
rialistisch zu begründen. Bevor dies jedoch sinnvoll
geschehen kann, ist es notwendig, die produktiven Di-
mensionen von Spontaneität herauszuarbeiten und gegen-
über integrierten, herrschaftskonformen, autoritären
Momenten abzugrenzen. Dies muß durch Rückgriff auf die
Freudsche Phantasietheorie und deren kritische Erwei-
terung durch Herbert Marcuse geschehen. Erst von einer
Synthese dieser Ansätze aus kann eine relevante Kritik
sowohl der massenkulturellen Produktion im Monopol als
auch des ihr korrespondierenden Bewußtseins geleistet
werden." (11)

Die fehlenden Explikationen im Hinblick auf die Begründung der Übernahme der Marxschen Theorie können zum größten Teil aus dem im letzten Kapitel analysierten Status der Marxschen Gesetze, Tendenzen und Theorien erklärt werden. Ich habe schon im Verlauf der Analyse darauf hingewiesen, daß z.B. die Werttheorie von Marx keinen wissenschaftlichen Erklärungswert beanspruchen kann. Da Funktion und Potenz dieser Theorie nicht in der Erklärung der konkreten empirischen Vorgänge, sondern in der Verwertung jedes solchen empirischen Vorgangs zur Illustration und "Bestätigung" der globalen Theorie liegen, verwundert es nicht, daß den hier untersuchten westdeutschen Medientheoretikern die Feststellung der immer noch herrschenden kapitalistischen Gesellschaftsverhältnisse als ausreichende Begründung für die Übernahme der Marxschen Erklärungsansätze und Perspektiven genügt.

F. Dröge z.B. definiert folgendermaßen den Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen Determiniertheit der Medien und der Rolle von Medientheorie: "Das Medium ist also weder seiner technischen Formseite nach, die es als Kapitalform ausweist, noch nach seinen Inhalten hin, die der Formbestimmung nach als kapitalistisch produzierte Ideologie in Erscheinung tritt, isoliert zu betrachten. Es ist unter beiden Gesichtspunkten eine Besonderung kapitalistischer Produktion: Produktion von spezifischer Ideologie und spezifischen Verkehrsverhältnissen.

Medientheorie stellt also immer eine falsche Abstraktion dar; sie reduziert, indem sie den objektiven Schein der Naturwüchsigkeit gesellschaftlicher Arbeitsteilung akzeptiert, welche die Medien in der sozialen

Kommunikation erst produziert, Erkenntnis auf reine Oberflächenbeschreibungen medialer Angebote und individueller Reaktionsweisen darauf - auf die Produktion von Verfügungswissen zur optimalen Organisation publizistischer Konsumtionspotentiale fürs geplante Programm. Medientheorie ist einzelwissenschaftlich nicht anders als Ideologie zu begründen. Die Wissenschaft hingegen kann sich nur auf die Produktion von gesellschaftlichem - ideologischem und authentischem - Bewußtsein richten.

Der Zusammenhang, in dem kritische Medientheorie steht, ist also die Frage nach der Genesis spezifischen, klassenmäßigen Bewußtseins. Das Bewußtsein und seine Formen konstituieren sich in der gesellschaftlichen Produktion des menschlichen Lebens. In ihr hat die vermittelnde Praxis der Kommunikation ihren konstitutiven und konstituierenden Sinnzusammenhang." (12)

Die Art und Weise der Massenkommunikation in unserer Gesellschaft ist, nach den Interpretationen von marxistischen Medientheoretikern, Bestandteil und Folge kapitalistischer Warenproduktion, von dieser bestimmt und wiederum diese bestätigend und verstärkend. In diesem Sinne schreibt auch H. Holzer über die Bestimmungen von Massenkommunikation "unter den Bedingungen eines staatsmonopolistischen Herrschaftssystems", die seiner Meinung nach an folgenden drei Punkten anzusetzen haben: "erstens daran, daß Massenkommunikation im Kontext eines vom Kapitalverhältnis formbestimmten Arbeits- und Freizeitzusammenhangs fungiert; zweitens daran, daß Massenkommunikation insbesondere mit der Herausbildung des staatsmonopolistischen Kapitalismus ein dieses Herrschaftssystem zunehmend (mit-)konstituierender Faktor geworden ist; drittens daran, daß die Funktional-

lität von Massenkommunikation sowohl für den Sektor gesellschaftlicher Arbeit wie für den politischer Herrschaft und ideologischer Legitimation gegeben ist." (13)

Kommunikation ist nach übereinstimmenden Interpretationen der Autoren kein Forschungsgegenstand für sich, sondern ein gesellschaftlich bedingtes Ensemble von Phänomenen; dabei bestimmt "die Produktion des materiellen Lebens (...) den sozialen, politischen, geistigen Prozeß überhaupt" (Marx).

Die drei wesentlichen Bestimmungsmomente von Medientheorie, die von Dröge ausgearbeitet wurden, verdeutlichen zugleich die Übernahme methodologischer Prämissen des Dialektischen Materialismus.

1. Da Massenmedien lediglich als eine "Formbesonderung des Kapitalverhältnisses" charakterisiert werden, hat die Medientheorie von einer Kritik der politischen Ökonomie kapitalistischer Gesellschaften auszugehen.

In ähnlicher Weise postuliert auch K. Kreimeier die überragende Bedeutung der politökonomischen Analyse für die Medientheorie. Er schreibt: "Ein Ausbruch aus dem Spiegelkabinett spätbürgerlicher Medientheorie gelingt nur der politisch-ökonomischen Analyse: sie beobachtet die Bewegungen des Kapitals, seine Expansion und Konzentration, seine technologische und seine politische Strategie und studiert die Lage der arbeitenden Klasse, die der Diktatur der Bourgeoisie im gleichen Maße als Produzenten wie als Konsumenten ausgeliefert sind." (14)

2. Da die Wissenschaft als eine klassenbedingte Tätigkeit, d.h. als "immer schon klassenmäßige Rationalisierungs- und Organisationsform gesellschaftlicher Erfahrung" (Dröge) definiert wird, muß infolgedessen Medientheorie unter Berücksichtigung des Postulats der Parteilichkeit auf die "Konstitution von Klassenbewußtsein" zielen. Unter dem Aspekt des Konstitutions- und Verwertungszusammenhangs von Erkenntnissen besteht also die Aufgabe von materialistischer Wissenschaft darin, sich selbst in den Erfahrungszusammenhang ihres Gegenstandes einzulassen und sich politisch-perspektivisch an den über den Status quo hinausweisenden Seiten des Widerspruchs von Lohnarbeit und Kapital zu orientieren. Klassenanalyse, schreibt auch B. Hoffmann, "heißt dann nicht mehr die bloß ökonomische Konkretisierung des gesellschaftlichen Antagonismus, sondern auch die Darstellung der übrigen auf die Ausprägung des konkreten Kampfes einflußnehmenden Faktoren, wie sie zum Teil als unmittelbar an der Oberfläche der Gesellschaft erscheinen. Hierbei erwächst auch die Aufgabe, das zu betrachten, was für gewöhnlich begriffslos 'Massenkommunikation' genannt wird, was in der Tat aber nichts anderes darstellt als die praktische Organisation der Aktion der Klassen aufeinander. Eine in dem hier entwickelten Sinne materialistische Kommunikationswissenschaft hat die Aufgabe, die Medien als Instrumente zur Organisation von Klassenhandeln zu fassen. Indem sie das tut, würde sie u.a. den Beweis für die Gültigkeit der Leninschen These antreten, die Presse sei 'kollektiver Organisator', auch wenn es in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft Perioden geben kann, in denen der Augenschein gegen diese Bestimmung spricht." (15)

Der gesellschaftstheoretische Stellenwert von Massenkommunikationsforschung wird von marxistischen Medientheoretikern (mit Ausnahme D. Prokops) primär durch den Beitrag wissenschaftlicher Leistungen zur Klassenanalyse definiert. Nur wenn Massenkommunikation als "praktische Organisation der Aktion der Klassen aufeinander" (Hoffmann) begriffen wird, lassen sich relevante kommunikationswissenschaftliche Aussagen über den Entwicklungsstand des gesellschaftlichen Antagonismus machen und die Medien als Instrumente zur Organisation von Klassenhandeln erfassen.

3. Da sowohl die Untersuchung der empirischen Bewußtseinsbildung der Lohnabhängigen als auch die Bestimmung der Medienfunktionen an der Frage nach der Konstitution von Klassenbewußtsein legitimiert wird, hat Medientheorie konsequenterweise von den Blockierungen individuellen Bewußtseins auszugehen und diese durch Interpretationen gesellschaftlicher Totalität zu erklären und aufklärend aufzuheben.

Eine Untersuchung der konkreten Bewegungsformen von gesellschaftlichen Erfahrungs- und Lernprozessen muß nach Meinung von O. Negt und A. Kluge die doppelte Frage aufgreifen, nämlich "welche realen, ihren Existenzbedingungen entspringenden Blockierungen (z.B. sprachbedingte Bewußtseinsbarrieren, Ambivalenz der Bedürfnisse, Widerspruchsmomente der Phantasieproduktion, Fragmentierung des Bewußtseins usw.) die Arbeiter daran hindern, Klassenbewußtsein zu entwickeln, und welche Organisationsformen des Lernens und Kampfes notwendig sind, diese Barrieren zu überwinden und dadurch die eigenen Interessen und Bedürfnisse zu politisieren." (16)

Medientheorie hat nach Interpretationen aus marxistischer Sicht in dreifacher Hinsicht einen bedeutenden Stellenwert: zum einen für den Bildungsbereich, zum zweiten für die Arbeit in und den Umgang mit den Medien, und schließlich für eine praktisch-politische Einschätzung der Rolle der Massenmedien im Rahmen einer Strategie der Arbeiterbewegung. Sie ist demnach zu entwickeln im Schnittpunkt von Ökonomie, Gesellschaftstheorie und gesellschaftlicher Praxis, und Medien sind Instrumente zur Organisation von Klassenhandeln.

Kritisches Erkenntnisinteresse und Parteilichkeitsbegriff erweisen sich als bedingt-bedingendes Bestimmungsmerkmal von Medientheorie. "Kritische Medientheorie", schreibt F. Dröge, "kann sich allerdings nicht - oder nicht primär - auf die Unterweisung in kritischem Medienkonsum richten ... Damit würde sie unter dem Gesichtspunkt notwendiger Innovationen im System der gesellschaftlichen Verkehrsverhältnisse partiell durchaus Verwertungsinteressen vertreten, wenn sie diesen Aspekt nicht im Rahmen theoretischer und praktischer Negation der bestehenden Ideologiedistribution bestimmt. Dabei ist zu berücksichtigen, daß dies kein isolierter Vorgang sein kann, sondern nur im Rahmen demokratischer Umwälzung der Verhältnisse erfolgt, die solche Ideologieverbreitung zur eigenen Selbsterhaltung nötig machen. Hierauf zielt also in einem solchen politischen Zusammenhang kritische Medientheorie." (17)

Die wichtigsten Abgrenzungsmerkmale von marxistischer Medienforschung können zusammenfassend folgendermaßen interpretiert werden:

1. Bewertung der analysierten massenmedialen Situation aufgrund von bestimmten "emanzipatorischen" Zielvorstellungen über die wünschenswerte gesellschaftliche Entwicklung.

Die Analyse des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den Massenkommunikation zurückwirkt, erfolgt unter Berücksichtigung des Parteilichkeitsprimats und der postulierten Synthese von Erkenntnis und Interesse.

2. Berücksichtigung der historisch-konkreten Ausprägungen des Massenkommunikationsvorgangs und Negation der Erklärungswerte von universalen Variablen.
3. Einbeziehung der ökonomischen Basis des Massenkommunikationssystems und Herausarbeitung von Interdependenzen zwischen ökonomischer Basis und organisatorischen und inhaltlichen Qualitäten massenmedialer Produktion.

Die erkenntnistheoretischen und methodologischen Prämissen von marxistischer Kommunikationswissenschaft (mit ihren normativen Postulaten des ökonomischen Primats, der Einbeziehung von gesellschaftlicher Totalität bei gleichzeitiger Differenzierung von Wesen und Erscheinung, der Beachtung der historischen Fixierung konkreter Erscheinungen und der Interessenreflexion über die klassenmäßige Differenzierung der kapitalistischen Gesellschaft) deuten zugleich auf die Ansatzpunkte der kritischen Auseinandersetzung mit der "bürgerlichen" Medienwissenschaft. Diese Kritik kann allgemein anhand der von Dröge ausgearbeiteten sieben Thesen über die Wirkungsforschung (18) mit ihrer legi-

timatorisch-ideologischen Relevanz für das kapitalistische Gesamtsystem vorgestellt werden.

1. Massenkommunikative Prozesse werden in Analogie zur interpersonalen Kommunikation auf Dialog-Schemata reduziert und die "gesamt-gesellschaftliche Konstitution kommunikativer Vermittlungen" methodisch in Funktionszusammenhänge singulärer Prozesse aufgelöst.
2. Die Eliminierung des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens und seine repressive Bedeutung für die Herausbildung des gesellschaftlichen Bewusstseins durch die Überakzentuierung der individuellen Faktoren in den Kommunikationsmodellen führt zur ausschließlich psychologischen Betrachtungsweise und Legitimation des Herrschaftssystems auf der subjektiven Seite.
3. Die Ahistorizität der Betrachtungsweise führt zur Herausbildung von quasi-anthropologischen Konstanten. Damit erscheint die einseitige, als "Produktionsmittel für Waren und Dienste in der Klassengesellschaft immer herrschaftsbestimmte Massenkommunikation" als naturwüchsig-natürliche. Die implizierten Herrschaftsmomente sind dem Legitimationsdruck weitgehend entzogen.
4. Die Inhaltsanalyse als Forschungsinstrument der Wirkungsforschung konzentriert sich primär auf partielle Untersuchungen einzelner Themen und abstrahiert von den Kommunikationsinhalten in ihrer gesellschaftlich bedingten und klassenspezifisch differenzierten Wissensstruktur.

5. Der Kommunikator bleibt als wichtiger Faktor im Kommunikationsprozeß wissenschaftlich weitgehend unberücksichtigt.
6. Die Wirkungsforschung konzentriert sich primär auf kurzfristige Wirkungen, weil "langfristige Wirkungen ... angesichts der nicht mehr isolierbaren Fülle von Rezeptionsakten nicht mehr kausal-analytisch im Sinne des zugrundeliegenden Reiz-Reaktionsschemas zu fassen sind." (19)
7. Aus der kritischen Distanz und Interpretation der Interessenbezogenheit der bürgerlichen Wirkungsforschung (mit ihrer affirmativen Haltung und ihren Legitimationsdiensten für das kapitalistische Gesamtsystem) sollte ein neuer Ansatz entwickelt werden, der die Entstehungs- und Begründungsbedingungen von Strukturen des vermittelten Wissens im materiellen Reproduktionsprozeß der Gesellschaft fixiert.

In seinen grundsätzlichen Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien distanziert sich K. Kreimeier wiederum von den Repräsentanten der Kritischen Theorie. Er kritisiert vor allem Horkheimers und Adornos "Dialektik der Aufklärung" und attestiert beiden Autoren phänomenologische Betrachtungsweise, Abstinenz gegenüber Parteilichkeitsübernahme, Ignoranz von dialektischen Widersprüchen sowie Totalitätsbegriff, Perspektivlosigkeit, Praxisferne, Defaitismus und kennzeichnet ihre Medientheorie als "Metaphysik". "Theorie, solchermaßen als Tapete einer längst schuldig gewordenen Innerlichkeit mißbraucht", doziert Kreimeier, "garantiert 'kritische Distanz'; mehr noch: Sie 'unterhält' ihren Konsumenten in seiner Illusion, die

unter bürgerlicher Herrschaft als prinzipiell unaufhebbar deklarierten Antinomien Subjekt-Objekt, Mensch-Gesellschaft, Freiheit-Notwendigkeit, Spiel-Arbeit, usw. im 'privaten Bereich' beschwichtigen zu können." (20)

Die vorwiegend aggressive und intolerante Kritik gegenüber anderen wissenschaftstheoretischen Richtungen und Beiträgen zur Massenkommunikationsforschung kann zwar im Rahmen der Marxschen Bestimmungen der Kritik als ein Versuch der ideologiekritischen Auseinandersetzung mit der "bürgerlichen" Medienwissenschaft interpretiert werden. Eine realistischere Erklärung läßt sich meiner Meinung nach eher aus der Tatsache ableiten, daß die vorgestellten Beiträge die ersten Ansätze zu einer materialistischen Kommunikationstheorie in der BRD bilden: Die übertriebene Kritik an medienwissenschaftlichen Beiträgen und Ergebnissen der Kommunikationsforschung dient hier zugleich als Quasi-Legitimation für die Übernahme der Marxschen Theorie.

Zusammenfassend können die Aufgaben und Funktionen von marxistischer Medientheorie folgendermaßen schematisch dargestellt werden:

Materialistische Medientheorie

Aufgaben und Funktionen

1. Wissenschaftliche Erfassung und Erklärung der gesellschaftlich bedingten, historisch-konkreten massenmedialen Wirklichkeit unter Berücksichtigung:
 - a) des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den Massenkommunikation zurückwirkt;
 - b) der Bestimmungen von massenmedialer Kommunikation - als Beitrag zur Realisation von Mündigkeit.
2. Medientheorie - als Beitrag zur politischen Handlungsorientierung für die revolutionäre Klasse:
 - a) Bestimmung der Zielaufgabe - als Konstitution von Klassenbewußtsein;
 - b) Bestimmung von Massenkommunikation - als praktische Organisation der Aktion der Klassen aufeinander.

Übernahme der erkenntnistheoretischen
und methodologischen Prämissen

Dialektischer und Historischer Materialismus -
als allgemeiner theoretischer Rahmen

Der explizit postulierte Zusammenhang von Medientheorie und gesellschaftlicher Praxis provoziert einige kritische Fragen, deren Beantwortung im Verlauf der Analyse uns erlauben kann, eine kritisch-analytische Bewertung sowohl der Erklärungspotentialität von marxistischer Medientheorie als auch der Wahrscheinlichkeit der vorgestellten Perspektiven vorzunehmen.

Unter Berücksichtigung des Anspruchs der Autoren, die Gesellschaft in ihren wesentlichen Zusammenhängen zu erklären und die Praxis anleiten zu können, lassen sich in unmittelbarem Bezug zu den o.a. Bestimmungen des Stellenwerts von marxistischer Medientheorie folgende Untersuchungsfragen stellen:

1. Im Hinblick auf die Bestimmung des Stellenwertes von Medientheorie für eine praktisch-politische Einschätzung der Rolle der Massenmedien im Rahmen einer Strategie der Arbeiterbewegung müssen wir fragen, ob die vorgestellten westdeutschen Medientheoretiker tatsächlich imstande sind, Theorie an historischer Bewegung und gesellschaftlicher Praxis zu objektivieren. Da Theorie nach Meinung der Autoren gesellschaftlicher Bewegung folgen muß, erhebt sich die Frage, ob sich die Praxis (sowohl die gesellschaftliche als auch die Medienpraxis) überhaupt mit dem analytischen Instrumentarium von marxistischer Theorie erfassen läßt. Nach Dröge ist Theorie "Praxisanleitung aufgrund erfahrungsgeleiteter Bedingungsanalyse ... nur in dem Maße, wie sie aufgrund der sozialen Bewegungsmomente praktisches Bedürfnis wird." (21) Was aber geschieht, wenn dieses praktische Bedürfnis für eine materialistische Medientheorie fehlt? Wenn die handlungsanleitende

Theorie auf die Praxis angewiesen ist, die letzte aber dieses Angewiesensein gar nicht erkennt, weil sie dazu gerade die Theorie braucht, die sie nicht an sich heranläßt, woraus logisch folgt, daß sich die Theorie nur "auf wissenschaftlicher und theoretischer Ebene" behaupten kann, so muß man fragen: Wie vermeiden die marxistischen Medientheoretiker die Zirkelhaftigkeit der Argumentation, die sich aus den vorgestellten dialektischen Beziehungen notwendig ergibt; welche Legitimationskonsequenzen müssen daraus gezogen werden, und wie läßt sich dann eine dogmatische Anwendung marxistischer Aussagen vermeiden? Wie ist die Wahrscheinlichkeit der Perspektiven abzuschätzen - d.h. die Notwendigkeit von Klassenkampf und sogar Revolution als letzte Konsequenz politisch-solidarischen Handelns, die in der Theorie abgeleitet und postuliert wird?

2. Im Hinblick auf die Bestimmung des Stellenwertes von Medientheorie für die Arbeit in und den Umgang mit den Medien sowie für den Bildungsbereich muß man folgende Fragen stellen: Können die kritischen Medientheorien die Vertreter der Massenmedien überzeugen? Können sie ihren postulierten Anspruch auf allgemeine Verbindlichkeit auch didaktisch lösen? Sind die Medientheoretiker selber imstande, durch Diskurs die fehlende Einheit des Erfahrungszusammenhangs herzustellen und eindeutige Aussagen über das, was richtige, gesellschaftliche Wahrheit erfassende Medientheorie ist, zu liefern?

Kommunikationswissenschaft hat nach Hoffmann die strategische Aufgabe, "den bornierten Charakter von Kommunikation unter bürgerlichen Bedingungen in der

Weise zu decouvrieren, daß sie aufzeigt, daß die wesentliche Chance von Kommunikation als Form von Gesellschaftlichkeit darin liegt, den Gesellschaftsgliedern eine bewußte aktive Gestaltung ihrer gesellschaftlichen Beziehungen zu ermöglichen." (22) Was meint er nun anderes als das, was sogenannte emanzipatorische Mediendidaktik und politisch-aufklärender Unterricht auch unter "bürgerlichen" Verhältnissen schon leisten, nämlich Verbesserung kommunikativer Kompetenz und Aufklärung über reaktive Mechanismen und Wirkungen?

Die vorgestellten Fragen haben hier eine richtungsweisende Bedeutung für die analytische Betrachtung des Zusammenhangs zwischen erkenntnistheoretischem Anspruch und praktischer Relevanz der marxistischen Beiträge zur Kommunikationstheorie und werden im Verlauf der Untersuchung konkret beantwortet.

II.2. ANALYSE DER NEGATIVEN INHALTLICHEN BESTIMMUN- GEN DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS FÜR DEN MASSEN- MEDIALEN BEREICH

II.2.1. ÖFFENTLICHKEITSBEGRIFF

Das analytische Erkenntnisziel von westdeutschen marxistischen Medientheoretikern kann allgemein als wissenschaftliches Bemühen um theoretische Erkenntnisse über die objektiven Allgemeinbestimmungen gegenwärtiger Medienpraxis interpretiert werden. Eine vordergründige Behandlung der analytischen Bestimmungen des Öffentlichkeitsbegriffs erscheint hier aus methodischen Gründen zweckmäßig: Es ermöglicht ein Herabsteigen von dem allgemeineren und abstrakteren Begriff der Öffentlichkeit zum konkreteren Begriff der Massenmedien (als Teil dieser Öffentlichkeit) unter Berücksichtigung des allgemeinen theoretischen Rahmens der zu untersuchenden Autoren - d.h. ihrer theoretisch-analytischen Behandlung der Massenmedien - als "Sonderfall" von gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen.

In seinem 1962 erschienenen Buch "Strukturwandel der Öffentlichkeit" versucht Jürgen Habermas im Rahmen einer historischen Analyse die Veränderungen der strukturellen und funktionalen Bestimmungsmerkmale des Öffentlichkeitsbegriffs herauszuarbeiten.

Öffentlichkeit ist ein Spezifikum der bürgerlichen Gesellschaft. Das zeigt sich schon am Begriff selbst: Er wird erst während des 18. Jahrhunderts gebildet. Gleichwohl ist von "öffentlich" und dem, was nicht öffentlich, was "privat" ist, schon lange vorher die Rede. Es handelt sich um Kategorien griechischen Ursprungs, die uns in römischer Prägung überliefert sind.

"Im ausgebildeten griechischen Stadtstaat", schreibt Habermas, "ist die Sphäre der Polis, die den freien Bürgern gemeinsam ist (koinon), streng von der Sphäre des Oikos getrennt, die jedem einzelnen zueigen ist (idion). Das öffentliche Leben, bios politikos, spielt sich auf dem Marktplatz, der agora, ab, ist aber nicht etwa lokal gebunden: Öffentlichkeit konstituiert sich im Gespräch (lexis), das auch die Form der Beratung und des Gerichts annehmen kann, ebenso wie im gemeinsamen Tun (Praxis), sei es der Kriegsführung, sei es der kämpferischen Spiele." (1) Die Gesetzgebung gehört nicht zu den öffentlichen Aufgaben. Die politische Ordnung ruht auf "Sklavenherrschaft in patrimonialer Form" - die private Autonomie der Hausherrn bildet die Voraussetzung für die Teilhabe am öffentlichen Leben. Während des Feudalismus gibt es keine Trennung zwischen Öffentlichkeit und Privatsphäre. Die Gesellschaft hat unmittelbar "einen politischen Charakter", da Besitz, Familie, Art und Weise der Arbeit in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Korporation zu Elementen des Staatslebens erhoben wurden. Die hier existierende Öffentlichkeit konstituiert sich nicht als ein sozialer Bereich (d.h. als eine Sphäre der Öffentlichkeit), sie ist vielmehr ein Statusmerkmal und besitzt repräsentativen Charakter. Die Repräsentation wird nicht im Sinne von Vertretung bestimmt, sondern als öffentliche Repräsentation von Herrschaft; "Der Status des Grundherrn", schreibt Habermas, "auf welcher Stufe auch immer, ist an sich gegenüber den Kriterien 'öffentlich' und 'privat' neutral; aber sein Inhaber repräsentiert ihn öffentlich; er zeigt sich dar als Verkörperung einer wie immer 'höheren' Gewalt." (2)

Im Deutschen findet sich das vom lateinischen *privatus* entlehnte "Privat" erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts. Unter privat wird der Ausschluß von der Sphäre des Staatsapparats verstanden; öffentlich bezieht sich dementsprechend auf die Sphäre des Staates, der sich mit dem Absolutismus ausbildet und sich gegenüber der Person des Herrschers objektiviert. Gesamtgesellschaftliche strukturelle Voraussetzungen für die Herausbildung dieser Art von "öffentlicher Gewalt" sind:

- a) die seit dem 13. Jahrhundert einsetzende Entwicklung der Finanz- und Handelskapitalen. Die Entstehung von Fernhandel drängt zur Aufhebung der bisher herrschenden hierarchischen Strukturen hinsichtlich der Lokalisierung der Märkte auf die Stadt und ihre Umgebung und ihre Regelementierung von Zünften und Gilden.

Als gesellschaftsregelndes Prinzip können sich die neu entwickelten Gesetzmäßigkeiten des Warenverkehrs freilich noch nicht durchsetzen, solange sie der noch herrschenden absolutistischen Ordnung unterstehen, ihre Ausdehnung schafft aber die Bedingungen für deren Auflösung. Die Entwicklung des Handelskapitalismus unter Beibehaltung der alten Produktionsweise stabilisiert einerseits die ständischen Herrschaftsverhältnisse, setzt aber zugleich diejenigen Elemente frei (das sind die Elemente des neuen Verkehrszusammenhangs - der Waren- und Nachrichtenverkehr), die diese Auflösung bedingen.

Es entstehen periodische Messen und Börsen, auf der anderen Seite eine periodische Presse und Post (zunächst nicht öffentlich).

b) Die seit dem 16. Jahrhundert einsetzende Entwicklung des Merkantilismus. Die Herausbildung von Handelskompanien zielt auf die Erschließung von neuen Märkten. Da die merkantilistische Politik sich an einer aktiven Handelsbilanz orientiert, entstehen zunehmend Aktiengesellschaften mit dem Ziel einer Zusammenschließung des wachsenden Kapitalbedarfs und der Verteilung von Risiken. Die Veränderung des Kapitals ist jedoch nicht nur organisatorischer Natur: Die Erschließung von neuen Märkten im Ausland fördert zugleich die Entwicklung gewerblicher Wirtschaft im Innern, d.h. die Interessen des Manufakturkapitals setzen sich im gleichen Maße gegenüber denen des Handelskapitals durch. Die Expansion auf ausländische Märkte bedarf zugleich politischer Garantien. Der Staat, der diese Garantien übernehmen soll, braucht dazu in immer größerem Maße finanzielle Mittel: Er wird zum Steuerstaat, die Finanzverwaltung wird zum Kern der Verwaltung überhaupt. Öffentlichkeit ist hier die Sphäre der öffentlichen Gewalt (ständige Verwaltung, stehendes Heer) mit dem Monopol legitimer Gewaltanwendung, ihre Adressaten sind die Privatleute. In dieser Zeit entfaltet sich auch das Pressewesen: Einerseits steigert Publizität den Absatz, andererseits eignet sich die Presse als Instrument für Verwaltungszwecke: in ihr werden sowohl obrigkeitliche Verordnungen als auch Informationen zum Markt und Handel veröffentlicht. In dem Maße, in dem der Markt zur "öffentlich relevant gewordenen Privatsphäre der Gesellschaft" (3) wird, konstituiert sich die "bürgerliche Öffentlichkeit" als "Sphäre der zum Publikum versammelten Privatleute". (4)

Der Grundriß bürgerlicher Öffentlichkeit wird von Habermas folgendermaßen dargestellt: "Bürgerliche Öffentlichkeit läßt sich vorerst als die Sphäre der zum Publikum versammelten Privatleute begreifen; diese beanspruchen die obrigkeitlich reglementierte Öffentlichkeit alsbald gegen die öffentliche Gewalt selbst, um sich mit dieser über die allgemeinen Regeln des Verkehrs in der grundsätzlich privatisierten, aber öffentlich relevanten Sphäre des Warenverkehrs und der gesellschaftlichen Arbeit auseinanderzusetzen. Eigentümlich und geschichtlich ohne Vorbild ist das Medium dieser politischen Auseinandersetzung: das öffentliche Raisonement." (5)

Die ökonomisch bestimmte gesamtgesellschaftlich-strukturelle Voraussetzung für die Herausbildung der bürgerlichen Öffentlichkeit als einer sozialen Sphäre ist die entfaltete Warengesellschaft. Die Autonomie der Warenbesitzer entsteht im Zuge ihrer zunehmenden Emanzipation von staatlichen Direktiven und Kontrolle: sie treffen ihre Handlungsentscheidungen frei nach Maßgaben der Rentabilität unter Berücksichtigung der regulativen Funktion des Marktes. Die Rationalität und "Gerechtigkeit" des Marktes macht sich fest an der liberalen Auffassung von "Äquivalententtausch".

Die Bürgerlichen agieren als Privatleute und als solche können sie nicht herrschen, weil die privatrechtliche Verfügungsgewalt über das kapitalistisch fungierte Eigentum unpolitisch ist. Hier ist eine Teilung der Herrschaft durch Abgrenzung von Herrenrechten, wie z.B. die ständischen Freiheiten im Feudalismus, nicht mehr möglich. Ihre Machtansprüche gegen die öffentliche Gewalt richten sich darum nicht gegen die Zusammenballung von politischer Herrschaft, die geteilt werden

müßte; sie unterlaufen vielmehr das Prinzip der bestehenden Herrschaft. Das Prinzip der Kontrolle, das das bürgerliche Publikum diesem entgegensetzt, eben Publizität, will Herrschaft verändern.

"Die Maßstäbe der 'Vernunft' und die Formen des 'Gesetzes', denen das Publikum Herrschaft unterwerfen und dadurch substantziell verwandeln möchte", schreibt Habermas, "enthüllen ihren soziologischen Sinn erst in einer Analyse der bürgerlichen Öffentlichkeit selbst, zumal der Tatsache, daß es Privatleute sind, die in ihr als Publikum miteinander verkehren. Das Selbstverständnis des öffentlichen Rasonnements ist spezifisch von solchen privaten Erfahrungen geleitet, die aus der publikumsbezogenen Subjektivität der kleinfamilialen Intimsphäre stammen. Diese ist der geschichtliche Ursprungsort von Privatheit, im modernen Sinne gesättigter und freier Innerlichkeit." (6)

Die Familie ist der Bereich, in dem sich die Autonomie der Privatleute als solche darstellt. Die scheinbar zwangsfreie Intimität "beweist" die im Wettbewerb geübte Privatautonomie: Analog zur politisch-ökonomischen Emanzipation wird die Familie zum Ort der psychologischen Emanzipation. Hier wird der Mensch als solcher anerkannt. Die drei Momente, durch die die Idee der Familie positiv bestimmt wird: Freiwilligkeit, Liebe, Bildung werden zum Grundbegriff des bürgerlichen literarischen Selbstverständnisses. Freilich ist die Loslösung von gesellschaftlichen Zwängen nur scheinbar: Als genealogischer Zusammenhang, der die personelle Kontinuität gewährleistet, der der sachlichen Kontinuität in der Akkumulation des Kapitals entspricht, ist sie von vornherein gesetzt als Moment innerhalb des Kapitalverwertungsprozesses.

Die Subjektivität kleinfamilial-intimer Herkunft bildet sich ihr eigenes Publikum, in dem sie sich selbst verständigt: die literarische Öffentlichkeit. "Sie ist das Übungsfeld eines öffentlichen Rasonnements, das noch in sich selber kreist - ein Prozeß der Selbstaufklärung der Privatleute über die genuinen Erfahrungen ihrer Privatheit." (7)

Angefangen beim Briefwechsel, entstehen bald feste Institutionen: coffee-house, salon, Tischgesellschaften. Das Publikum besteht aus den Nachfolgern der humanistisch-aristokratischen Hofgesellschaft und bürgerlichen Intellektuellen, einer "Parität der Gebildeten". (8) Trotz bestehender Unterschiede in Stil des Umgangs, Klima des Rasonnements und thematischer Orientierung organisieren diese neuen Institutionen des Publikums eine der Tendenz nach permanente Diskussion unter Privatleuten. Sie verfügen über folgende gemeinsame institutionelle Kriterien:

1. Die Idee der Gleichheit bestimmt die Art des gesellschaftlichen Verkehrs.

"Die Parität, auf deren Basis die Autorität des Arguments gegen die der sozialen Hierarchie sich behaupten und am Ende auch durchsetzen kann, meint im Selbstverständnis der Zeit die Parität des 'bloß Menschlichen'." (9)

2. Die Überführung der Kultur in Warenform ermöglicht Diskussionen und führt zur Aufhebung des Interpretationsmonopols von kirchlichen und staatlichen Autoritäten.

"Die Privatleute, denen das Werk als Ware zugänglich wird, profanieren es, indem sie autonom, auf dem Wege der rationellen Verständigung untereinander, seinen Sinn suchen, bereden und damit aussprechen müssen, was eben in der Unausgesprochenheit solange autoritative Kraft hatte entfalten können." (10)

3. Die Überführung der Kultur in Warenform führt auch zu prinzipieller Unabgeschlossenheit des Publikums. Es wendet sich diskutierend nach außen, entfaltet Publizität.

Diese institutionellen Kriterien spiegeln sich auch in der inhaltlichen Gestaltung der damaligen Presseerzeugnisse - vor allem der kritischen Journale und der moralischen Wochenschriften. Es überrascht nicht, daß z.B. die Kunstkritik erst seit Mitte des 18. Jahrhunderts existiert: in ihren Institutionen organisiert sich das Laienurteil des mündigen oder zur Mündigkeit sich verstehenden Publikums. Auf der einen Seite ist Philosophie nur mehr als eine kritische, sind Literatur und Kunst bloß im Zusammenhang mit Literatur- und Kunstkritik möglich. "In den 'kritischen Journalen' kommt das, was die Werke selbst kritisieren, erst zu seinem eigenen Ende. Andererseits gelangt auch das Publikum erst auf dem Wege über kritische Aneignung von Philosophie, Literatur und Kunst dazu, sich aufzuklären, ja, sich als den lebendigen Prozeß der Aufklärung zu begreifen." (11)

Ein Schlüsselphänomen in diesem Zusammenhang sind die moralischen Wochenschriften: sie sind Teil der Kaffeehausdiskussionen; die Zeitungsartikel werden von ihrem Publikum nicht nur zum Gegenstand der eigenen Diskus-

sion gemacht, sondern als deren Bestandteil begriffen. Das Publikum dieser Zeitschriften hat sich darin "selbst zum Thema".

Nach und nach werden in das R $\ddot{a}$ sonnement der Privatleute nicht nur literarische, sondern auch politische und $\ddot{o}$ konomische Themen aufgenommen: "Der Proze $\ddot{u}$, in dem die obrigkeitlich reglementierte $\ddot{O}$ ffentlichkeit vom Publikum der r $\ddot{a}$ sonnierenden Privatleute angeeignet und als eine Sph $\ddot{a}$ re der Kritik an der $\ddot{o}$ ffentlichen Gewalt etabliert wird, vollzieht sich als Umfunktionierung der schon mit Einrichtungen des Publikums und Plattformen der Diskussion ausgestatteten literarischen $\ddot{O}$ ffentlichkeit."

Die entfaltete b $\ddot{u}$ rgerliche $\ddot{O}$ ffentlichkeit als politische $\ddot{O}$ ffentlichkeit wird zur $\ddot{o}$ ffentlichen Meinung mit den Forderungen nach Gesetzen (generellen, permanenten und abstrakten Normen, die von Herrschaft nur vollzogen werden sollen und einzig von Rationalit $\ddot{a}$ t bestimmt werden, worin Richtiges mit Gerechtem zusammenf $\ddot{a}$ llt), wobei die $\ddot{o}$ ffentliche Meinung gleichzeitig als eine Quelle von Gesetzen und Rationalit $\ddot{a}$ t verstanden wird.

Aus der praktischen Vernunft erwachsen Rechtsverh $\ddot{a}$ ltnisse; die pers $\ddot{o}$ nliche Herrschaft wird so ersetzt durch die Herrschaft der Vernunft: $\ddot{O}$ ffentlichkeit ist dabei das Prinzip der Rechtsordnung und die Methode der Aufkl $\ddot{a}$ rung (als Befreiung von Unm $\ddot{u}$ ndigkeit): die Vermittlung von Politik und Moral. Kant bezeichnet in diesem Zusammenhang $\ddot{O}$ ffentlichkeit als "Welt" (die Subjekte als "Weltb $\ddot{u}$ rger"), wobei er mit Welt die sich damals gerade konstituierende Welt des r $\ddot{a}$ sonnierenden Leserpublikums im Auge hat. Mit der Emanzipation des Warenverkehrs von staatlicher Direktive wird die $\ddot{O}$ ffent-

lichkeit zum Organisationsprinzip der bürgerlichen Rechtsstaaten mit parlamentarischer Regierungsform (England nach der Reformbill 1832, mit gewissen Einschränkungen der konstitutionellen Monarchien nach dem Muster der belgischen Verfassung 1830). Das politische Raisonement des Publikums hat sich bis zur Schwelle des 19. Jahrhunderts immerhin soweit organisiert, daß es in der Rolle eines permanenten kritischen Kommentators die Exklusivität des Parlaments definitiv aufgebrochen und sich zum offiziell bestellten Diskussionspartner der Abgeordneten entwickelt hat.

"Öffentliche Meinung bildet sich im Streit der Argumente um eine Sache, nicht unkritisch in der, sei es naiven, sei es plebiszitär manipulierten Zustimmung zu oder Abstimmung über Personen durch den common sense. Darum bedarf sie als ihres Gegenstandes der definierten Sachverhalte eher als der prominenten Personen." (13)

Öffentlichkeit fungiert als Organ der Selbstvermittlung der bürgerlichen Gesellschaft mit einer ihren Bedürfnissen entsprechenden Staatsgewalt. Das so definierte Verhältnis findet seinen Ausdruck in der Gesetzgebung.

"In den ersten modernen Verfassungen", schreibt Habermas, "sind die Abteilungen des Grundrechtskatalogs ein Abbild des liberalen Modells bürgerlicher Öffentlichkeit: sie garantieren die Gesellschaft als Sphäre privater Autonomie; ihr gegenüber eine auf wenige Funktionen limitierte öffentliche Gewalt; und gleichsam zwischen beiden den Bereich der zum Publikum versammelten Privatleute, die als Staatsbürger den Staat mit Bedürfnissen der bürgerlichen Gesellschaft vermitteln, um so, der Idee nach, im Medium dieser Öffentlichkeit,

politische Autorität in rationale zu überführen. Das allgemeine Interesse, an dem sich Rationalität dieser Art bemessen sollte, schien unter den Voraussetzungen einer Gesellschaft des freien Warenverkehrs (mit seiner dem Marktmechanismus und dem Äquivalententausch innewohnenden Gerechtigkeit der gleichen Chance beim Erwerb von Eigentum, das hieß: von privater Unabhängigkeit und politischer Mitbestimmung) dann garantiert, wenn der Verkehr der Privatleute auf dem Markt und in der Öffentlichkeit von Herrschaft emanzipiert war. Als herrschaftsemanzipierte Sphäre würden sich innerhalb einer Gesellschaft von Kleinwarenbesitzern alle übrigen Machtverhältnisse automatisch neutralisieren.

Diesen Vorstellungen entspricht der negatorische Charakter der liberalen Grundrechte: sie wehren staatliche Ein- und Übergriffe in die Bereiche ab, die grundsätzlich den an allgemeine Regeln des Rechtsverkehrs gebundenen Privatleuten vorbehalten bleiben sollen. Der gesellschaftlichen Funktion nach, die damals die Verfassungsgeber im Auge hatten, wirkten freilich die Grundrechte keineswegs nur 'ausgrenzend'; denn auf der Basis, für die diese politische Ordnung konzipiert war, mußten sie als positive Verbürgungen einer chancengleichen Teilnahme am Prozeß der Erzeugung sowohl des gesellschaftlichen Reichtums als auch der öffentlichen Meinung gelten." (14)

Hier stellt sich natürlich die Frage, ob dieses liberale Modell der bürgerlichen Gesellschaft jemals realisiert wurde. Die historische Analyse zeigt, daß nur im England des ausgehenden 18. Jahrhunderts ein unbeschränktes laissez-faire-Prinzip existierte. Dies war nur möglich aufgrund einer einmaligen geschichtlichen

Konstellation: England als fortgeschrittenste und damit see- und marktbeherrschende Industrienation mit den expansiven Interessen des Industriekapitals konnte durch *laisser faire* nichts verlieren und alles gewinnen.

Darum setzt es den Freihandel durch. Freihandel wird zwar nicht nur in England zum bestimmenden Moment der liberalen Ära, aber selbst auf deren Höhepunkt wird er in keinem anderen Land ohne Vorbehalt verwirklicht. Das Dilemma der bürgerlichen Ideologie und ihrer Materialisation in entsprechenden Institutionen beruhte darauf, den Ausnahmecharakter des Konkurrenzkapitalismus in dieser spezifischen Gestalt nicht erkannt zu haben, sondern vielmehr in ihm das Wesen des Kapitalismus schlechthin verwirklicht zu sehen. In der folgenden Phase zeigten sich immer mehr die Widersprüchlichkeiten, aufgrund derer die Durchführung des Modells einer gewaltlosen Gesellschaft unmöglich war. Diese gesellschaftsstrukturellen Widersprüchlichkeiten bilden den Anlaß für Hegels Kritik der öffentlichen Meinung. Auch bei ihm ist die Funktion der Öffentlichkeit die Rationalisierung von Herrschaft, allerdings nicht mehr als reine Vernunft, sondern geprägt von "der Kunst der Wendung, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens ..." (15). Grund für seine Skepsis ist die Einsicht in den widersprüchlichen Charakter der bürgerlichen Gesellschaft. Weiter erkennt Hegel, daß sich die Privatinteressen nicht automatisch gegenseitig regeln, es bedarf gewisser Eingriffe zur Aufrechterhaltung der Marktgesetzmäßigkeiten. Der Liberalismus ist nicht mehr realisierbar. Hegel zieht daraus die Konsequenz, daß Vermittlung von oben notwendig ist, um subjektives Meinen zur Einsicht zu bringen:

"Öffentlichkeit dient bloß der Integration des subjektiven Meinens in die Objektivität, die sich der Geist in Gestalt des Staates gegeben hat." Nur der Staat als "die Wirklichkeit der sittlichen Idee" kann die Verwirklichung der Vernunft in einer "vollkommen gerechten Ordnung" gewährleisten. (16)

Daraus ergibt sich, wie Habermas resümiert, daß die im existierenden Staat realisierte Vernunft das undurchdringliche Moment persönlicher Herrschaft, das bei Kant im Medium der Öffentlichkeit durchdrungen und aufgelöst werden sollte, behält. Habermas schreibt: "Hegel entschärft die Idee der bürgerlichen Öffentlichkeit, weil die anarchische und antagonistische Gesellschaft nicht die herrschaftsemanzipierte und machtneutralisierte Sphäre des Verkehrs autonomer Privatleute darstellt, auf deren Basis ein Publikum der Privatleute politische Autorität in rationale überführen könnte. Auch die bürgerliche Gesellschaft kann der Herrschaft nicht entraten; ja, im Maße ihrer natürlichen Tendenz zur Desorganisation bedarf sie erst recht der Integration durch politische Gewalt." (17)

Der Gefahr, durch die konsequente Realisierung der bürgerlichen Ideologie der bürgerlichen Klasse selbst ihre Grundlage zu entziehen, wurde begegnet durch eine teilweise Zurücknahme der ursprünglichen Postulate. Exemplarisch zeigt sich das bei Mill und Tocqueville, den Theoretikern des Liberalismus. Ausgangspunkt war die Beobachtung, daß sich politische Entscheidungen nicht mehr durchsetzten als Konsens räsonnierender Privatleute, sondern als gewaltsam erzwungener Kompromiß von antagonistischen Interessen. Wahlrechtsreform wird im 19. Jahrhundert zum beherrschenden Thema; die Erweiterung des Publikums und nicht mehr, wie im 18. Jahr-

hundert das Prinzip der Publizität als solches, werden angestrebt. Wahrheit wird nicht mehr betrachtet als eine allen erkennbare Größe, zu der man letztlich im Konsens gelangt, sondern als Gesamtheit vieler verschiedener Meinungen, die alle eine Teilwahrheit enthalten können.

Das Ende der liberalen Phase bildet zugleich den Anfang für die Herausbildung neuer gesellschaftlicher Strukturen, welche wiederum den Zerfall der bürgerlichen Öffentlichkeit verursachen.

In der nun eintretenden Entwicklung verändert sich das Verhältnis privat-öffentlich:

Die Öffentlichkeit "durchdringt immer weitere Sphären der Gesellschaft und verliert gleichzeitig ihre politische Funktion, nämlich die veröffentlichten Tatbestände der Kontrolle eines kritischen Publikums zu unterwerfen ... Öffentlichkeit scheint in dem Maße die Kraft zu verlieren, in dem sie sich als Sphäre ausdehnt und noch den privaten Bereich aushöhlt." (18)

Seit Beginn der großen Depression 1873 geht die liberale Ära (1775 - 1875) zu Ende. Der Freihandel wird aufgegeben, es bilden sich in verstärktem Maße Aktiengesellschaften und Monopole, die die Preise untereinander absprechen.

"Entgegen dieser Erwartungen (des liberalen Modells - Anm. d. Aut.) konzentrierte sich aber nun, bei unvollständigem Wettbewerb und abhängigen Preisen, gesellschaftliche Macht in privater Hand ... Konzentrations- und Krisenprozesse ziehen den Schleier des Äquivalenten-

tausches von der antagonistischen Struktur der Gesellschaft. Je mehr sie als ein bloßer Zwangsmechanismus durchsichtig wird, um so dringlicher wird das Bedürfnis nach einem starken Staat." (19)

Die politisch organisierte Arbeiterklasse übersetzt die ökonomischen Antagonismen in politische Konflikte und zwingt so die staatliche Gesetzgebung, zu ihren Gunsten zu intervenieren. Andererseits benötigt das Kapital den Staat zur Durchführung von Gegenmaßnahmen und löst somit seine private gesellschaftliche Macht in politische ein. Die bürgerliche Trennung Staat-Gesellschaft wird damit aufgehoben, es entstehen neue Interdependenzen: Staatliche Intervention in die gesellschaftliche Sphäre - Übertragung öffentlicher Kompetenzen auf private Körperschaften - Ausdehnung der öffentlichen Autorität über private Bereiche - Substitution staatlicher Gewalt durch gesellschaftliche. Zwischen und aus Staat und Gesellschaft entsteht eine "repolitisierte Sozialsphäre, die sich der Unterscheidung von öffentlich und privat entzieht." (20)

Der Zerfall der bürgerlichen Öffentlichkeit ist nach Habermas in dem strukturellen Wandel des Verhältnisses von öffentlicher Sphäre und privatem Bereich überhaupt begründet.

Das neue Verhältnis Staat-Gesellschaft spiegelt sich wieder in einem neuen Recht; zum klassischen Privatrecht kommen sozialrechtliche Normen: Beispiele dafür sind Kollektivverträge, Mietrecht, Betriebsverfassungsgesetz, Wohnsiedlungs- und Familienrecht. Der Tarifvertrag zwischen Unternehmerverband und Gewerkschaften hat den privatrechtlichen Charakter des "freien" Vertrags Kapitalist-Lohnabhängiger verloren. Gleichzeitig wird

das öffentliche Recht privatisiert durch "Übertragung von Aufgaben öffentlicher Verwaltung auf Unternehmungen, Anstalten, Körperschaften, halbamtliche Geschäftsträger privaten Rechts." (21)

Die zunehmende Verstaatlichung der Gesellschaft und Vergesellschaftung des Staates impliziert notwendigerweise Veränderungen der Strukturen und Funktionen auch im Bereich der Familie. Sie fällt aus dem Funktionszusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit als Einheit vollständig heraus. Daseinsfürsorge in Bezug auf Alter und Krankheit ist durch Einkommenshilfen und Versicherungen geregelt, Sozialisation und Ausbildung übernimmt immer mehr das staatliche Ausbildungssystem. Die Familie wird reduziert auf eine Konsumentengemeinschaft, private Autonomie besteht in der "Genußfähigkeit des Leistungsberechtigten." (22)

Anstelle der literarischen Öffentlichkeit tritt der Freizeitbereich. Doch in ihm kann Emanzipation (was das Raisonement der Bürger zumindest dem Anspruch nach war) nicht mehr geleistet werden:

Die in der Familie sich entfaltende Subjektivität tritt nicht nach außen, sondern die "konsumkulturelle Öffentlichkeit der Massenmedien" tritt an die Stelle eines ehemals Privaten. Eine "entliterarisierte Pseudoöffentlichkeit" wird zur "Vertrautheitszone einer Art Überfamilie zusammengezogen". (23)

Diskussion wird selbst zum Konsumgut (z.B. Podiumsdiskussion im Fernsehen, etc.).

Die so erzeugte Öffentlichkeit ist Schein, sie wird zur "Sphäre der Veröffentlichung privater Lebensgeschichten" (24), (des kleinen Mannes oder der Stars und Politiker). Anstelle der "Integrität der Privatsphäre" tritt eine von den Massenmedien erzeugte "sekundäre Intimität" (25).

Am Funktionswandel des Parlaments wird die Fragwürdigkeit der Öffentlichkeit als Organisationsprinzip der staatlichen Ordnung offenbar: "aus einem Prinzip der (von seiten des Publikums gehandhabten) Kritik ist Publizität zu einem Prinzip der (von seiten demonstrierender Instanzen - der Verwaltung und der Verbände, vor allem der Parteien) gesteuerten Integration umfunktioniert worden." (26)

Publizität wird gleichsam von oben entfaltet, um bestimmten Positionen eine Aura von good will zu verschaffen. Ursprünglich garantierte Publizität den Zusammenhang des öffentlichen Rasonnements sowohl mit der legislativen Begründung der Herrschaft als auch mit der kritischen Aufsicht über deren Ausübung. Inzwischen ermöglicht sie "die eigentümliche Ambivalenz einer Herrschaft über die Herrschaft der nichtöffentlichen Meinung: sie dient der Manipulation des Publikums im gleichen Maße wie der Legitimation vor ihm. Kritische Publizität wird durch manipulative ersetzt." (27)

Mit der Veränderung der strukturellen Voraussetzungen der Öffentlichkeit verändern sich auch ihre Funktionen: sie übernimmt jetzt Funktionen der Werbung - der ökonomischen wie der politischen. "Je mehr sie als Medium politischer und ökonomischer Beeinflussung eingesetzt werden kann, um so unpolitischer wird sie im ganzen und dem Scheine nach privatisiert." (28)

"Der Prozeß des politisch relevanten Machtvollzugs und Machtausgleichs spielt sich direkt zwischen den privaten Verwaltungen, den Verbänden, den Parteien und der öffentlichen Verwaltung ab; das Publikum als solches wird in diesen Kreislauf der Macht sporadisch und auch nur zu Zwecken der Akklamation einbezogen. Die Privatleute müssen, soweit sie Lohn- oder Gehaltsempfänger und Leistungsberechtigte sind, ihre öffentlich relevanten Ansprüche kollektiv vertreten lassen. Die Entscheidungen aber, die ihnen als Verbraucher und als Wähler individuell verbleiben, geraten in demselben Maße, in dem ihnen öffentliche Relevanz zukommt, unter den Einfluß ökonomischer und politischer Instanzen. Soweit die gesellschaftliche Reproduktion von der Verbrauchsentscheidung und der politische Machtvollzug von der Wahlentscheidung der Privatleute noch abhängt, besteht ein Interesse, darauf Einfluß zu nehmen - hier, um den Absatz zu steigern, dort, um den Stimmenanteil der oder jener Partei formell zu vergrößern oder um informell dem Druck bestimmter Organisationen ein größeres Gewicht zu geben." (29)

Der Funktionswandel der Öffentlichkeit kann nun folgendermaßen schematisch dargestellt werden:

Strukturen	Öffentlichkeit, Publizität	Funktionen der Öffent- lichkeit
bürgerliche Öffentlich- keit Gesell- schaft Staat	1. das Publikum der Privatleute ge- hört zum Privat- bereich 2. Öffentlichkeit als Organisationsprin- zip der bürgerl. Gesell. 3. Publizität - als Prinzip der Herr- schaftskontrolle	Vermittlung der Bedürfn. zwischen Staat und Gesellschaft
moderne Öffentl. repoli- tis. Sozial- sphäre	1. Entlastung des Publ. durch Ver- bände und Part. 2. Öffentlichkeit - als Integrations- prinzip der Ge- sellschaft 3. Publizität - als Prinzip der Integration und Manipulation	politische und ökonomische Werbung

Die strukturellen Veränderungen und der Funktionswandel von Öffentlichkeit implizieren stringent auch negative Konsequenzen für eine Herausbildung der öffentlichen Meinung: die informellen Meinungen bilden sich weder rational, nämlich in bewußter Auseinandersetzung mit erkennbaren Sachverhalten, noch bilden sie sich diskutant, nämlich im Für und Wider eines öffentlich geführten Gesprächs. Habermas' Resümee lautet: "So wird ein als Publikum desintegriertes Publikum der Staatsbürger mit publizistischen Mitteln derart mediatisiert, daß es einerseits für die Legitimation politischer Kompromisse beansprucht werden kann, ohne andererseits an effektiven Entscheidungen beteiligt oder der Beteiligung auch nur fähig zu sein." (30)

Zusammenfassend läßt sich das Resultat der Habermas'schen Analyse über den Funktionswandel von Öffentlichkeit dahingehend darstellen, daß er unter Einbeziehung der historisch-konkreten Produktions- und Herrschaftsverhältnisse Öffentlichkeit in den modernen kapitalistischen Gesellschaften als eine Sphäre der entpolitisierten Öffentlichkeit interpretiert, in der die Legitimationsproblematik spätkapitalistischer Gesellschaften der Thematisierung entzogen, bzw. durch Mechanismen der Schaffung von Massenloyalität ersetzt ist.

Habermas' Entwurf eines Gegenmodells kritischer, auf die Legitimation demokratischer Herrschaft bezogener Öffentlichkeit hat nur fragmentarischen Charakter. Er nennt als Voraussetzungen einer politisch fungierenden Öffentlichkeit die Minimalisierung bürokratischer Tendenzen und Relativierung der strukturellen Interessenkonflikte nach Maßgabe eines erkennbaren emanzipatorischen Allgemeininteresses; wobei er zu letzterem anmerkt, daß in der

Überflußgesellschaft alle Bedürfnisse tendenziell zu befriedigen seien und so der klassenspezifische Interessenkonflikt nicht mehr so scharf sei. Dabei geht es ihm - was ihm von O. Negt/A. Kluge z.B. zum Vorwurf gemacht wird - um die effektive Einlösung der Idee bürgerlicher Öffentlichkeit unter den Randbedingungen industriestaatlicher Gesellschaften und nicht um die Ersetzung oder Zerstörung dieser Kategorie durch die einer proletarischen Öffentlichkeit.

Vergrößert läßt sich der Gegenentwurf von Habermas zum oben konstatierten "status quo" auf die Formel bringen, daß der Bereich der nichtöffentlichen (informellen, persönlichen) Meinungen des aus dem Kreislauf der Macht ausgeschlossenen Publikums mit dem Bereich der quasi-öffentlichen (formellen) Meinungen der über dem Publikum agierenden politisch-relevanten Institutionen durch das Medium "kritischer Publizität" verbunden werden soll.

Er beschränkt sich letztlich auf den Vorschlag, erstens innerhalb der agierenden Organisationen (z.B. Parteien, Verbände, Massenmedien) und zweitens zwischen eben diesen kritische Publizität herzustellen. In der Herstellung interner und wechselseitiger Kontrolle und Transparenz dieser Organisationen liegt seiner Ansicht nach die Chance, eine Repolitisierung der zum Publikum versammelten Staatsbürger zu erreichen, und damit eine Repolitisierung demokratischer Öffentlichkeit herzustellen.

Habermas' These: Das gegenwärtig mediatisierte Publikum solle einen kritischen Prozeß öffentlicher Kommunikation in Gang setzen und eben auf diese Weise die entfaltete demonstrative und manipulative Öffentlichkeit beseitigen, erscheint angesichts seiner im vorigen Kapitel ausgeführ-

ten Argumentation, daß die Vernunft immer schon den Willen zu Vernunft im Sinne eines emanzipatorischen Interesses impliziert, durchaus als logisch konsequent. Die Mangelhaftigkeit seiner praktischen Lösungsvorschläge ergibt sich auch hier:

1. aus der geringen begrifflichen Differenzierung der Kategorien von "Sprache", "Handlung" und "Erfahrung",
2. aus der theoretischen Annahme einer pragmatischen, d.h. lebenspraktischen Gleichwertigkeit der Kategorien von Reflexion (hier im Sinne von Raisonement) und des materiell-praktischen Engagements, und
3. aus der argumentativen Überbewertung der Kategorie des Diskurses. Habermas entwickelt sein Konzept von demokratischer oder auch emanzipatorischer Öffentlichkeit am Modell des im gesamtgesellschaftlichen Rahmen stattfindenden Diskurses: Die Aufgabe von öffentlicher Meinung, d.h. von Diskursen, besteht seiner Meinung nach darin, die in der alltäglichen Lebenspraxis ungefragt akzeptierten Geltungsansprüche zu thematisieren und zu überprüfen; nach Habermas sind gelingende Diskurse imstande, sowohl die Wahrheit von Behauptungen über Dinge und Ereignisse wie auch die Richtigkeit von Normen zwischenmenschlichen Verhaltens zu etablieren.

Ich habe Habermas' Analyse der Kategorie der Öffentlichkeit aus zwei Gründen einbezogen:

1. Die analytische Aufarbeitung des Funktionswandels von Öffentlichkeit kann als Demonstration einer Quasikonkretisierung des Habermasschen Emanzipationsbegriffs eingestuft werden.

Die mangelhafte Beachtung der Rolle und Funktionen von Institutionen und die Betrachtung des Publikums der Privatleute mit der Brille emanzipatorischer Vorstellungen (d.h. mit der Vorstellung von den Individuen als vernünftigen, vor allem rational denkenden und diskutierenden egozentrischen Supermenschen) führen einerseits zur Überbewertung des emanzipatorischen Charakters von literarischer und politischer Öffentlichkeit und andererseits zu einer letzten Endes unrealistischen Einschätzung des gegenwärtigen Publikums und zum Fehlen von konkreten Veränderungsvorschlägen.

2. Habermas' Analyse der Kategorie der Öffentlichkeit erleichtert den Einstieg zur analytischen Behandlung des von Negt/Kluge entwickelten Begriffs der proletarischen Öffentlichkeit, weil Negt/Kluge die von Habermas geleistete historisch-analytische Aufarbeitung des Funktionswandels von Öffentlichkeit zum größten Teil übernehmen, aber im Gegensatz zu Habermas nicht für die Einlösung der Idee bürgerlicher Öffentlichkeit, sondern für die Zerstörung dieser Kategorie durch die einer proletarischen Öffentlichkeit plädieren.

In ihrem 1972 herausgegebenen Buch "Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit" geht es O. Negt und A. Kluge vor allem darum, im Rahmen einer organisations-

soziologischen Untersuchung des Verhältnisses von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit die Gebrauchswerteigenschaften der Öffentlichkeit, welche das Fernsehen herstellt und repräsentiert, für die Erfahrungsinteressen der proletarischen bzw. lohnabhängig arbeitenden Bevölkerungsschichten festzustellen. Die Theorie-Praxis-Synthese stellt sich für beide Autoren als die Aufgabe dar, "am exemplarischen Fall der Öffentlichkeit die analytischen Begriffe der Kritik der politischen Ökonomie nach unten, zu den wirklichen Erfahrungen der Massen zu öffnen." (31)

Ausgangspunkt der Analyse bildet die normative Bestimmung der führenden Rolle der Arbeiterklasse als kollektiver Realisator von gesamtgesellschaftlicher Emanzipation: Trotz geschichtlicher Veränderung der Zusammensetzung und der Funktion der Arbeiterklasse, ist sie nach Meinung der Autoren nach wie vor der materielle Träger der Produktion des gesellschaftlichen Reichtums und damit auch das Subjekt einer neuen Gesellschaft, die als menschliche Gesellschaftsorganisation plausibel gemacht werden kann. Sowohl die Arbeiterklasse als auch die Intelligenz befinden sich in einem Transformationsprozeß, in dessen Verlauf sie möglicherweise "bündnisfähig" werden können. Die geschichtliche Aufgabe der Intelligenz besteht nach Negt/Kluge theoretisch darin, ausgehöhlt Legitimationen des Kapitalismus zu zerstören und eventuell Perspektiven einer neuen Gesellschaft zu entwerfen. Die praktische Aufgabe ist organisatorischer Natur und zielt auf Herstellung einer neuen Qualität der Klassenkämpfe durch die Zusammenschließung von Intelligenz und Arbeiterklasse.

Die Herstellung von proletarischer Öffentlichkeit bildet eine der Voraussetzungen für diesen Transformationsprozeß, eine andere ist die Ausbildung eines "unverstümmelten" historischen Bewußtseins im Sinne der kritisch-reflektierten Aufarbeitung der Verdrängten und von der bürgerlichen Öffentlichkeit deformierten Erfahrung der ganzen Arbeiterbewegung.

Der Begriff der proletarischen Öffentlichkeit wird von den Autoren folgendermaßen erläutert: "Begreift Habermas die gegen die etablierte bürgerliche Öffentlichkeit gerichteten Tendenzen einer Gegenöffentlichkeit als bloße plebejische Variante, so wird unter proletarischer Öffentlichkeit (bereits dieser Begriff ist eine sprachliche Notlösung) etwas von der bürgerlichen inhaltlich grundsätzlich Verschiedenes verstanden. Sie bildet sich innerhalb konkreter Konstellationen gesellschaftlicher Kräfte in geschichtlichen Bruchstellen - Krisen, Krieg, Kapitulation, Revolution, Konterrevolution - heraus; über weite Strecken ist proletarische Öffentlichkeit und organisierte proletarische Erfahrung weitgehend mit dem identisch, was in der marxistischen Tradition Klassenbewußtsein und Klassenkampf heißt. Während diese Begriffe aber Resultate bezeichnen, nicht den Produkts- und Vermittlungsprozeß neuer Erfahrungen, die Entstehungsbedingungen und den konkreten Zusammenhang ihrer einzelnen Elemente, besteht proletarische Öffentlichkeit gerade darin, die das Verhalten und das Bewußtsein des einzelnen Individuums bestimmenden gesamtgesellschaftlichen Konfliktzonen bewußt zu machen und dieses Bewußtsein auf der Ebene der Interessen der Arbeiter zu organisieren. Von der in bloße Mittel zersetzten bürgerlichen Öffentlichkeit kann der Arbeiter dagegen nur 'privaten' Gebrauch

machen - Aneignung von technischem Wissen, Freizeitgestaltung, individueller Aufstieg -, nicht aber einen Gebrauch, der seine kollektive, gesellschaftliche Emanzipation voranbringt." (32)

Öffentlichkeit kann also nach Meinung der Autoren nur dann emanzipatorische Gebrauchswerteigenschaften besitzen, wenn sich in ihr die Erfahrungen und Bedürfnisse der Menschen organisieren, die auf "Autonomie", "Selbstbestimmung" und "kollektive Emanzipation" gerichtet sind.

Wie begründen nun Negt/Kluge die Notwendigkeit der Herausbildung einer proletarischen Öffentlichkeit, oder auch anders gefragt: welche herrschaftsimplicierten Strukturen und Funktionen von Öffentlichkeit in den gegenwärtig hochindustrialisierten spätkapitalistischen Gesellschaften verhindern ihrer Meinung nach die Herausbildung von emanzipationsspezifischen Gebrauchswerteigenschaften von Öffentlichkeit? Die Voraussetzung, von der die Autoren ausgehen, ist eine dreifache:

1. Sie enthält die These, daß jede Öffentlichkeit nur dann Gebrauchswerteigenschaften besitzt, wenn sich in ihr gesellschaftliche Erfahrung organisiert.
2. Die Voraussetzung impliziert die Annahme, daß, wie immer die Gebrauchswerteigenschaft von Öffentlichkeit inhaltlich beschaffen sein mag, sie nie gesellschaftlich interessen-indifferent ist, sondern "fundamental vom Klasseninteresse, vom spezifischen Verhältnis zwischen besonderem Interesse, das sich mit einer bestimmten Öffentlichkeit verbindet, und dem Ganzen der Gesellschaft abhängt." (33)

3. Diese Voraussetzung basiert wiederum auf der Feststellung, daß heute für diejenige Form gesellschaftlicher Erfahrungsverarbeitung, wie sie sich aus der spezifischen Lage der Arbeiter im gesellschaftlichen (Re)-produktionsprozeß ergibt und für eine politisch erfolgreiche Durchsetzung bzw. Artikulation ihrer spezifischen Interessen notwendig wäre, nicht nur (noch) keine adäquate Form von Öffentlichkeit existiert, sondern daß sogar das Bewußtsein dieser Notwendigkeit heute noch weitgehend, und zwar bedingt durch die Dominanz der bürgerlichen Öffentlichkeit, fehlt.

"Während es als selbstverständlich gilt, daß bürgerliche Öffentlichkeit Bezugspunkt nicht nur für bürgerliche Klassen und Interessen ist", schreiben Negt/Kluge, "gilt nicht in gleicher Weise als selbstverständlich, daß auf der Gegenseite proletarische Erfahrung und ihre Organisation als Öffentlichkeit ebenfalls Kristallisationspunkt ist: für eine Öffentlichkeit nämlich, die die Interessen und Erfahrungen der erdrückenden Mehrheit der Bevölkerung wiedergibt, so wie diese Erfahrungen und Interessen wirklich sind. Proletarisches Leben bildet (heute noch) keinen Zusammenhang, sondern ist durch die Blockierung seiner wirklichen Zusammenhänge gekennzeichnet. Die Form des gesellschaftlichen Erfahrungshorizonts, die diesen Blockierungszusammenhang nicht aufhebt, sondern befestigt, ist die bürgerliche Öffentlichkeit." (34)

Nach Negt/Kluge's These liegen die wichtigsten Grundentscheidungen über Art und Weise der Organisation und Bildung von Erfahrung vor Etablierung der bürgerlichen Produktionsweise. Wirkliche Erfahrung, die auch von anderen vernünftigen Subjekten nachgeprüft und wieder-

holt werden kann, ist nach ihren Interpretationen (d.h. genauso wie im Marxschen Sinne) Ausdruck eines Produktionsvorgangs, der nicht auf isolierte Individuen gestützt ist, sondern die Tätigkeit eines kollektiven gesellschaftlichen Gesamtsubjekts bezeichnet, in das alle Tätigkeiten der Auseinandersetzung mit der äußeren und inneren Natur hineingezogen werden.

Privateigentum und Kapital können sich unter Berücksichtigung der o.a. Argumentationen nur dann bilden, wenn über Reichtum (z.B. Rohstoffe, Werkzeuge, Geld, Arbeiter) als etwas Öffentliches verfügt werden kann. Dieses Abhängigkeitsverhältnis von privat und Öffentlichkeit gilt nach Negt/Kluge auch für das gesellschaftliche und öffentliche Zustandekommen von Sprache, Öffentlichkeit - als Verkehrsform - und öffentlichem Zusammenhang selbst; Charakteristisch für das Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft über ihre eigenen Erfahrungen und die Organisation dieser Erfahrungen ist eine fast permanente Analogie zu der tatsächlich funktionierenden universalen Warenproduktion. Obwohl die anarchische Warenproduktion aus dem Privatinteresse, d.h. aus dem Interesse an Profitsteigerung entsteht, entwickelt sie durch die Tauschgesetze Muster der Allgemeinverbindlichkeit. "Diese Muster", schreiben Negt/Kluge, "werden verwechselt und ausgedeutet als Produkte gesellschaftlicher Willensbildung, so als ob die faktischen Verhältnisse, die doch nur nachträglich erlernt sind, auf gesellschaftlicher Willensbildung beruhten.

Die Strukturen dieser bürgerlichen Tradition bestimmen auch die Lebens- und Produktionspraxis der Gegenwart, deren Schichten und Individuen selber nicht mehr

Bürger im traditionellen Sinne sind. Die heutigen Mittelschichten, die von bürgerlicher Lebenspraxis beeinflussten Arbeiterschichten, die Studenten, die technische Intelligenz, alle Nachfolger der kleinen besitzenden und gebildeten bürgerlichen Schicht des 19. Jahrhunderts, wiederholen unter spätkapitalistischen Bedingungen die einzelnen Elemente dieser Erfahrungs- und Organisationsmuster. Deren bloß technische Anwendung im Zusammenhang von Naturbeherrschung und gesellschaftlichem Funktionszusammenhang ist jedoch sowenig elementar, wie sie es im bürgerlichen Zeitalter selbst war. Vielmehr beruht die Möglichkeit des nur technischen Funktionierens auf einer hohen Stufe von Lernprozessen, Sozialisationsvoraussetzungen dieser Lernprozesse und subjektiv als zweite Natur erlebten gesellschaftlichen, öffentlichen Vorentscheidungen." (35)

Wie wirken sich die o.a. Strukturen der bürgerlichen Tradition im Rahmen des Abhängigkeitsverhältnisses von öffentlich und privat auf der "Einheit des proletarischen Lebenszusammenhangs" aus?

Die Einheit des proletarischen Lebenszusammenhangs ist nach Negt/Kluge durch die immanenten Gesetzmäßigkeiten des kapitalistischen Produktionsprozesses als eine widersprüchliche und fragmentarische bestimmt. Der Zusammenhang des proletarischen Lebens umfaßt einerseits die Stufenleiter der Produktion der Arbeitskraft (d.h. Ausbildung der Arbeiter als Ware und somit Ausbildung seiner Gebrauchswerteigenschaften durch Sozialisation, psychischer Aufbau der Person, Schule, Aneignung von Arbeitswissen, Freizeit, Massenmedien) und andererseits den davon nicht trennbaren Einsatz dieser Ar-

beitskraft im Produktionsprozeß. Der einzelne Arbeiter, der diesen einheitlichen Zusammenhang (von Ausbildung und Verwertung seiner Arbeitskraft als Ware) öffentlich und privat erlebt, nimmt das "gesellschaftliche Ganze" unter den Bedingungen einer warenproduzierenden Gesellschaft als die "Ganzheit des Verdinglichungszusammenhangs auf." (36)

Ursache für die Blockierungen der "wirklichen" proletarischen Zusammenhänge ist nach Negt/Kluge der Widerspruch zwischen einem total vergesellschafteten Zusammenhang der durch vielfältige Formen der Arbeitsteilung, Interdependenz, Kooperation bestimmt ist, und den privaten Aneignungs- und Lebensformen.

Dieser Widerspruch zwischen Vergesellschaftung und privater Aneignung erweckt wiederum ein erhebliches Bedürfnis nach einer Öffentlichkeit, die die gesamtgesellschaftliche Synthese darstellen soll. Es ist das Bedürfnis nach Identität, nach Darstellung der Gesellschaft als Ganzer, als Gemeinschaft.

Die zwei wichtigsten Faktoren, die die Subjekt-Objekt-Beziehungen prägen, nämlich: a) die Auswirkung des entfremdeten Arbeitsprozesses auf die Wunschprojektionen und b) die Nachwirkungen der frühkindlichen Sozialisation in der Familie, bilden nach Negt/Kluge den "materiellen Kern" für die Herstellung bürgerlicher Öffentlichkeit als Scheinsynthese und für die Wirkung von gesellschaftserhaltenden Ideologien.

"Die Aufsplitterung des Menschen im Arbeitsprozeß, seine Isolierung durch die Konkurrenz, die Zerschlagung der Lebenszeit in bloße Arbeits- und Freizeitteile ma-

chen einen triebökonomischen ideologischen Ausgleich notwendig. Es entstehen Harmoniebedürfnisse. Der zwieschlächtige Charakter der Familie, in der sich einerseits Leben verteidigt gegenüber der Arbeitswelt, andererseits die triebökonomische Struktur vorbereitet wird, durch die die Individuen ausbeutungsfähig werden, führt im Ergebnis dieser Spannungen zu dem Wunsch nach Herstellung von Nähe, familiärer Solidarität und Sicherheit - nach dem Wiedererkennen von Familienverhältnissen in der Wirklichkeit." (37)

In Wirklichkeit braucht die bürgerliche Gesellschaft nicht die Öffentlichkeit, um ihre gesellschaftliche Synthese zu formulieren, weil nach Negt/Kluge in der bürgerlichen Gesellschaft Wertgesetz und Konkurrenz die zentripetale Tendenz schaffen, die zwar die Individuen isoliert, aber das Ganze der Gesellschaft zusammenhält. Die Bedingungsmöglichkeiten für die Unterdrückung von proletarischen Erfahrungsverarbeitungs- und Artikulationszusammenhängen durch die bürgerliche sehen die Autoren vor allem darin, daß die bürgerliche Öffentlichkeit, als heute zwar noch gesellschaftlich dominierende Form, doch schon nicht mehr die einheitliche politische Interessenssubstanz besitzt, wie dies in ihrer Frühphase, als sich das Bürgertum als Klasse mit Hilfe der Presse, Parlamente etc. gegen absolutistische Herrschaftsansprüche durchsetzte, der Fall war.

Nach Negt/Kluge's Auffassung werden vielmehr die "klassischen" Formen bürgerlicher Öffentlichkeit, obwohl in Gestalt von Zeitungen, Kanzleien, Clubs, Parteien und Vereinen immer noch präsent und mit gewissem Einfluß versehen, heute zunehmend von einem anderen Öffentlichkeitstypus überlagert, dessen Erscheinungsformen die Autoren unter dem Ausdruck "industrialisierte Produk-

tionsöffentlichkeiten" zusammenfassen. Diese neuen Öffentlichkeiten, phänotypisch sich erstreckend von den "Räumlichkeiten der Bank- und Versicherungspaläste, Stadtzentren und Industriezonen" (38), über die Produkte und Darstellungsformen der "Bewußtseinsindustrie" im "Konsum- und Werbezusammenhang", bis hin zu den Formen der auf gesellschaftliche Legitimationssicherung hin ausgerichteten "Öffentlichkeitsarbeit der Konzerne und gesellschaftlichen Institutionen (Verbände, Parteien, Staat)" (39), unterscheiden sich laut Negt/Kluge von der klassischen Öffentlichkeit, durch die "Ausgrenzung der zwei wichtigsten gesellschaftlichen Lebensbereiche", nämlich "des gesamten industriellen Apparats der Betriebe und der familialen Sozialisation". (40)

Die industrialisierten Produktionsöffentlichkeiten als ein gegenwärtig vorherrschender Öffentlichkeitstypus bilden, substantiell gesehen, keine Einheit, sondern nur die Kumulation abstrakt aufeinanderbezogener Einzelöffentlichkeiten. Übergreifend sind dagegen, nach Negt/Kluge, "die von der nicht-öffentlich konstituierten Produktionssphäre ausgehenden Öffentlichkeiten und der von der kapitalistischen Produktion mitproduzierte kollektive und massenhafte Zweifel an der Legitimationsfähigkeit dieses Produktionszusammenhangs." (41)

Die industrialisierten Produktionsöffentlichkeiten unterscheiden sich von der klassischen bürgerlichen Öffentlichkeit durch folgende analytische Merkmale:

1. Die industrialisierte Öffentlichkeit stellt gegenüber der klassischen Öffentlichkeit eine höher organisierte Produktionsstufe dar.
2. Die Ideologieproduktion der Produktionsöffentlichkeiten stellt einen komplexen Zusammenhang von Produktionsinteressen, Lebensinteressen und Legitimationsbedürfnissen dar: sie umfaßt nicht nur das reine Kapitalinteresse, sondern auch Interessen der Arbeiter, soweit sie von Kapitalzusammenhang aufgenommen werden.

"Anstelle der Ausgrenzungsmechanismen der klassischen Öffentlichkeit ist für die mit der klassischen verflochtenen Produktionsöffentlichkeit charakteristisch ein Hin- und Herschwanken zwischen Ausgrenzung und verstärkter Einbeziehung: nicht legitimierbare faktische Verhältnisse verfallen produzierter Nicht-Öffentlichkeit; an sich nicht legitimierbare Machtverhältnisse im Produktionsprozeß werden mit legitimierten Interessen der Allgemeinheit aufgeladen und erscheinen so in einem Legitimationszusammenhang. An die Stelle der Unterscheidung zwischen öffentlich und privat tritt der Widerspruch zwischen dem Druck der Produktionsinteressen und dem Legitimationsbedürfnis." (42)

3. Beim Zusammenstoß zwischen Interessen der bürgerlichen und der industrialisierten Produktionsöffentlichkeit setzt sich die "kompakte Materialität der neuen Produktionsöffentlichkeit" gegenüber der "bloßen Idealität der bürgerlichen Öffentlichkeit" (43) durch.

4. Die neue "kumulative" Öffentlichkeit besitzt eine Integrationsfunktion: sie soll gesellschaftliche Einigungen, Ordnungs- und Legitimationszustände herbeiführen. Voraussetzung für die Erfüllung dieser Integrations- und Legitimationsfunktion ist ihr distributiver Charakter, weil auch diese Öffentlichkeit dem Primat der Machtverhältnisse, die die Produktionssphäre bestimmen, unterliegt. "Wie in der klassischen bürgerlichen Öffentlichkeit, aber aus anderen Gründen, trennt sich die Produktionsstruktur der Öffentlichkeit und die damit verbundene nicht-öffentliche Erfahrung vom bloßen Erscheinungsbild im distributiven Apparat, der fertigen Öffentlichkeit, die öffentlich erfahren wird." (44)
5. Die veränderte Rolle des Staates im Sinne der Habermas'schen Verstaatlichung der Gesellschaft führt nicht zur Aufhebung des distributiven Charakters der Produktionsöffentlichkeiten. Neben dem Staat sind gesellschaftliche Monopole mittelbarer Gewalt getreten. Diese mittelbaren Gewaltverhältnisse, gleichgültig ob öffentlich-rechtlich oder privat organisiert und ob sie Organisationen der Daseinsvorsorge oder der Meinungsbildung sind, stehen in Wechselwirkung zu Ausübung des staatlichen Gewaltmonopols. Für den Spätkapitalismus ist der Abbau der unmittelbaren öffentlichen Gewalt, die Dezentralisierung und Delegation des staatlichen Gewaltmonopols nach Negt/Kluge diejenige Form der Systemerhaltung, die den Widersprüchen der spätkapitalistischen Gesellschaftsordnung entspricht. Dadurch werden Widersprüche, die im ökonomischen Bereich entstehen, in das politische Herrschaftssystem transferiert. Das Prinzip der Delegation von Herr-

schaft geht allerdings nicht von einem integralen Staat aus, der aus eigener Souveränität und Autonomie staatsähnliche Befugnisse im Sinne der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung verleiht. Die Instrumentalisierung der Staatsgewalt bei gleichzeitiger Unbeherrschbarkeit der Formen und Mittel dieser Staatsgewalt durch das Kapitalinteresse kennzeichnet nach Meinung der Autoren die Eigenschaften des Staates der imperialistischen Periode.

6. Die Funktionsweise der neuen Öffentlichkeit, verstanden als ihre Verwendung durch Privatinteressen, macht es schwierig, kritische Erfahrung zusammenhängend in die Öffentlichkeit einzubeziehen.
7. Der Ausgrenzungsmechanismus der neuen kumulativen Produktionsöffentlichkeiten, d.h. die Organisation aller ihrer Schaltstellen als Arkanbereiche im Sinne von "vertraulich", verhindert die Übertragung der gesellschaftlichen Erfahrung aus einem Bereich in den anderen.
8. Die Verwertung des geschichtlich entstandenen Zusammenhangs öffentlicher Normen durch massive Produktionsinteressen führt dazu, daß gesellschaftliche Normen als eine "Instrumentensammlung" für die Verwirklichung privater Interessen durchgesetzt werden. "So wird z.B. das Grundrecht der Pressefreiheit, das die unabhängige kritische und auf Meinungsvielfalt beruhende Presse gegenüber dem absoluten Staat verteidigen soll, heute vom Springer-Konzern so verstanden, daß es gerade die Meinungsvielfalt zerstörenden Produktionsinteressen dieses Konzerns schützt." (45)

9. Die Abweisung des proletarischen Lebenszusammenhangs wird von den neuen industrialisierten Produktionsöffentlichkeiten ähnlich wie von der klassischen Öffentlichkeit praktiziert. "Lebenszusammenhang wird insoweit rezipiert, als er sich in domestizierter Form in die Realisierung des Verwertungsinteresses einfügt. ... Für die Alltagserfahrung ergibt sich das verwirrende Bild, daß offensichtlich der Lebenszusammenhang in Produktion und Öffentlichkeit eingeht, daß er aber gleichzeitig ausgegrenzt wird, weil er nicht in seiner konkreten Totalität als ein autonomes Ganzes anerkannt wird." (46)
10. Die Aufspaltung proletarischer bzw. nicht-bürgerlicher Erfahrungszusammenhänge in einen - weil ökonomisch-legitimatorisch verwertbaren - öffentlich zugelassenen Teil auf der einen und einen - weil für das Erfahrungsinteresse bürgerlicher Öffentlichkeit ohne Belang oder dysfunktional - privat gehaltenen Teil auf der anderen Seite wird nach Negt/Kluge auch von den neuen kumulativen Öffentlichkeiten praktiziert. Das Bewußtsein der Arbeitskraft wird zugleich zum Rohstoff und zum Ort, an dem sich die Öffentlichkeiten der Programm- und Bewußtseinsindustrie u.a. realisieren.

"Gleichzeitig eignen sich Öffentlichkeitsarbeit, Ideologieproduktion und 'Daseinsvorsorge' - diese insbesondere in Form pluralistisch ausgeglichener Freizeit- und Bewußtseinsprogramme - die Interessen der Menschen an einem sinnvollen Leben sowie Teile ihrer Bewußtseinstätigkeit als Rohstoff an, um ihre industrielle Programm- und Legitimationsfassade aufzubauen. Die wirkliche Erfahrung wird in zwei einander klassenmäßig gegenüberstehende Teile zerrissen." (47)

Die Behandlung der analytischen Bestimmungen des Beitrags von Massenmedien (speziell des Fernsehens) zur klassenmäßigen Aufspaltung der wirklichen Erfahrungen, die von Negt/Kluge herausgearbeitet wurden, erfolgt an späterer Stelle.

Zusammenfassend möchte ich die Argumentationen der Autoren für die notwendige Herstellung von proletarischer Öffentlichkeit unter Berücksichtigung der Begründungs- und Geltungsaspekte ihrer analytischen Bestimmungen der Kategorien von Öffentlichkeit und Erfahrung kritisch durchleuchten.

ERFAHRUNG wurde wie o.a. als Ausdruck eines Produktionsvorgangs definiert, der alle Tätigkeiten der Auseinandersetzung mit der äußeren und inneren Natur eines kollektiven gesellschaftlichen Gesamtsubjekts bezeichnet. Der Begriff der Produktion wird von den Autoren nicht im Sinne der materiellen Güterproduktion, sondern im Sinne der "gesellschaftlichen Produktion" verwendet - d.h. unter gesellschaftlicher Produktion wird außer materieller Produktion auch die Produktion der Sozialisationsagenturen, der Sprache, des Aufbaus der Triebstruktur, die Produktion von Erfahrung, von Gemeinwesen und von Öffentlichkeit begrifflich subsumiert. Mit anderen Worten - die Autoren übernehmen die Marxschen Bestimmungen des Produktionsbegriffs als Verkehrsform, d.h. als Produktion von Lebenszusammenhängen.

Erfahrung wird weiterhin nicht nur als Produktionsvorgang, sondern im Sinne der Hegelschen Bestimmungen von dialektischem Denken auch als Rezeption gesellschaftlicher Vereinbarungen über die Erscheinungsform oder

Gesetzmäßigkeit der Gegenstände bestimmt. "Diese dialektische Bewegung", schreibt Hegel, "welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstand ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird." (48) Diese beiden Aspekte des Erfahrungsbegriffs werden von Negt/Kluge weiterhin als "unmittelbare" und "mittelbare" Erfahrung konkretisiert.

Die unmittelbare Erfahrung bewegt sich auf der Ebene der sinnlichen Erkenntnis, d.h. auf der Stufe der Empfindungen und Eindrücke. Nach Negt/Kluge's These liegt der Schlüssel für die Fähigkeit, unmittelbare Erfahrung zu bilden, in "einer Art Lernprozeß", dessen Lernrhythmus, der wiederum die Organisationsstruktur der Erfahrung bestimmt, nicht willkürlich, sondern ein kollektives gesellschaftliches Produkt ist.

Die mittelbare Erfahrung erscheint als aufgehäuftes Wissen und bildet die Domäne der rationalen Denktradition. Die Ebene der mittelbaren Erfahrung ist durch reflexives und somit Unmittelbarkeit aufhebendes Denken gekennzeichnet - dies wiederum ermöglicht die analytische Erfassung der Gesellschaft als ein Ganzes. Die mittelbare Erfahrung wirkt nach Negt/Kluge zwar auf alle praktischen Handlungen und unmittelbaren Erkenntnis- und Empfindungen, da sie aber nur in geringem Maß Organisator und Regulator des Erfahrungsinteresses sein kann, ist mittelbare Erfahrung nur dann praktisch relevant, wenn sie im Lernrhythmus der unmittelbaren Erfahrung relevant ist.

Die Wechselwirkung zwischen unmittelbarer und vermittelter Erfahrung entspricht auf der Ebene der Organisationsformen dieser Erfahrungen die Beziehung zwischen empirischer Arbeiteröffentlichkeit und der übergreifenden Kategorie der proletarischen Öffentlichkeit. Proletarische Öffentlichkeit geht, nach Meinung von Negt/Kluge, in dem gegenwärtigen Gehalt von empirischer Arbeiteröffentlichkeit nicht auf; sie ist deren jeweilige organisatorische Zusammenfassung in einer Richtung, die Tendenzen der Aufhebung der im proletarischen Lebenszusammenhang blockierten Erfahrung durch die Beziehung auf das Ganze bezeichnet.

Die Zirkelhaftigkeit der dialektischen Argumentationsweise der Autoren ergibt sich aus folgenden Gründen:

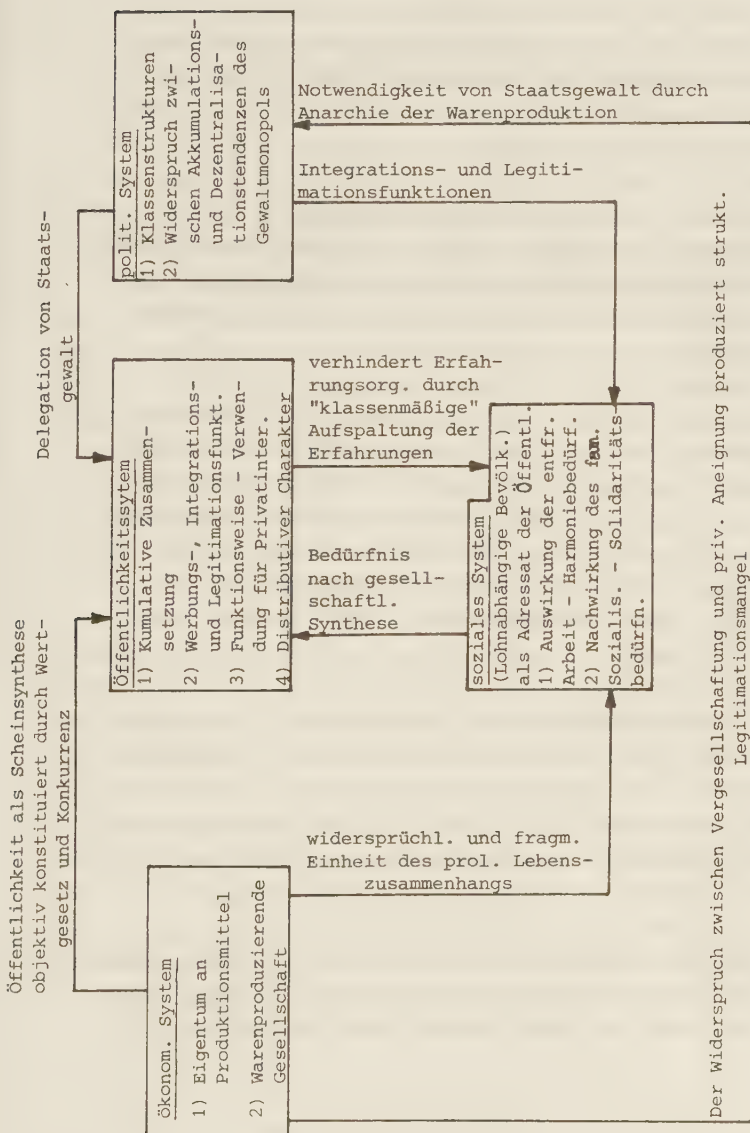
1. Die Marxsche Bestimmung über die führende Rolle der Arbeiterklasse als Realisator gesamtgesellschaftlicher Emanzipation wird übernommen ohne reflexive Auseinandersetzung mit dem, wie im ersten Kapitel gezeigt, anthropologischen Begründungsvoraussetzungen und ihrem Geltungsanspruch.
2. Der Erfahrungsbegriff ist ausschließlich gesellschaftlich determiniert, ohne Berücksichtigung von ethnomethodologischen Faktoren (wie z.B. Verhaltensaspekte, Bestimmungsmerkmale des Alltagsbewußtseins, situationale Faktoren, etc.)
3. Die notwendige Herstellung proletarischer Öffentlichkeit ergibt sich, weil:

- a) unter kapitalistischen strukturfunktionalen Voraussetzungen die wirklichen Erfahrungen der Arbeiter blockiert werden und auf der Ebene der unmittelbaren Erfahrungen verbleiben - d.h., die Ausbildung bewußter Erfahrungen wird verhindert.
- b) Öffentlichkeit in der spätindustriellen kapitalistischen Gesellschaft objektiv durch Wertgesetz und Konkurrenz hergestellt wird (hier wird Marx' These von der Herstellung gesamtgesellschaftlicher Beziehungen über die Produkte des Marktes übernommen). Öffentlichkeit kann aus diesen objektiven Bestimmungen keine Erfahrung organisieren und keine gesellschaftliche Synthese leisten.

Fazit: Da die gegenwärtige ökonomische Lage der Arbeiterklasse nicht der Marxschen Verelendungsthese entspricht (d.h. nicht zur Herausbildung von Klassenbewußtsein führen kann), und da zweitens Staat und Produktionsöffentlichkeiten zunehmend Integrationsfunktionen übernehmen (d.h., die legitimatorische Verallgemeinerung von klassenmäßigen Interessen leisten), können die Arbeiter ihre normativ postulierte Führungsrolle gar nicht übernehmen und bedürfen der proletarischen Öffentlichkeit zur Herstellung von Klassenbewußtsein und Organisation der Klassenkämpfe.

Somit kann die normativ postulierte Führungsrolle der Arbeiterklasse als kollektiver Realisator von "menschlicher Emanzipation" nicht logisch stringent abgeleitet werden.

Zusammenfassende schematische Darstellung der herrschaftsbestimmten strukturfunktionalen Merkmale von industrialisierten Produktions-
öffentlichkeiten (nach Negt/Kluge)



II.2.2. Polit-ökonomische Analyse des Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den sie zurückwirkt.

Massenmedien in der spätkapitalistischen Gesellschaftsformation werden, wie o.a., als besonderer Teil der neuen industrialisierten Produktionsöffentlichkeiten aufgefaßt.

Die Bestimmung des allgemeinen Herrschaftscharakters der Massenmedien erfolgt anhand der aufgestellten These von der strukturellen und funktionalen Integration der Medien unter das herrschende kapitalistische Gesamtinteresse.

1. Die Argumentation der Autoren erfolgt primär auf der Ebene des "strukturellen Kontextes" einer kapitalistischen Gesellschaftsformation: thematisiert werden vor allem die mit der Logik der Kapitalverwertung und deren historischen Entfaltung gegebenen objektiven Gesetzmäßigkeiten jenes strukturellen Kontextes. Die analytischen Bestimmungen können folgendermaßen präsentiert werden:

Die wichtigsten Merkmale kapitalistischer Produktionsweise sind: 1. Produktion von Waren, und 2. Produktion von Mehrwert. Die gesellschaftliche Form der Warenproduktion ist dadurch gekennzeichnet, daß in ihr Produktion und Konsumtion über den Austausch der Produkte vermittelt werden.

In der Warenproduktion werden Gebrauchswerte weder in bewußt organisierter arbeitsteiliger Kooperation hergestellt, noch nach einsichtigen Kriterien planvoll

verteilt. Die produzierten Waren sind vielmehr Ergebnis unabhängig voneinander betriebener Privatarbeit, die erst auf dem Markt über den Austausch in einen sichtbaren Zusammenhang gebracht werden. Dieser Vorgang des Austausches als bestimmende "gesellschaftliche Verkehrsform" der Warenproduktion verlangt die allgemeine quantitative Vergleichbarkeit der zu tauschenden Produkte. In der entwickelten Tauschgesellschaft wird dieser soziale Stoffwechsel mittels eines allgemeinen Dritten, nämlich des Geldes, vollzogen. Weil die Waren als Werte vergegenständlichter menschlicher Arbeit, als "Gallerten von Arbeitszeit" schlechthin, vergleichbar sind, können sie sich in einem gemeinsamen Wertmaßstab ausdrücken lassen, ist somit das Geld eine notwendige Erscheinungsform des immanenten Wertmaßes der Waren, eben die Arbeitszeit. Erst mit der vollen Realisierung der Tauschfunktion des Geldes ist die gesellschaftliche Formbestimmung der warenproduzierenden Arbeit, deren Setzung, als allgemeine, als gesellschaftliche Gesamtheit erreicht.

Da in der kapitalistischen Gesellschaft die gesellschaftliche Produktion auf dem Verkauf der Arbeitskraft als Ware basiert, ist hier der Arbeitende in das versachlichte Verhältnis von Waren einbezogen. Der Arbeiter produziert allerdings nicht für sich, sondern für das Kapital und ist somit gezwungen, Mehrwert zu produzieren. Hier erscheint das Geld nicht mehr als universelles Tauschmittel, sondern als "Kapital", das scheinbar zum Träger der gesellschaftlichen Bewegung, zum "sich selbst verwertenden Wert" wird. Aufgrund der Verselbständigung erscheint das Kapital, da in ihm die Mehrwertschöpfung des Lohnarbeiters, des unmittelbaren Produzenten verschwindet, als die eigentliche Produk-

tivkraft - die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit erscheint als "dem Kapital immanente Potenz".

Mit der Entwicklung des Kapitalismus von der Manufaktur zur großen Industrie und der damit einhergehenden Abspaltung der körperlichen von der geistigen Arbeit, die sich in Gestalt von Maschinerie und Betriebsorganisation - als Moment des Kapitals vergegenständlicht, nimmt die Subsumtion des Arbeiters unter den Kapitalverwertungsprozeß ein umfassendes Ausmaß an. Der Arbeiter wird zum Anhängsel der Maschinerie: durch seine Verwandlung in einen Automaten tritt das Arbeitsmaterial während des Arbeitsprozesses selbst dem Arbeiter als Kapital gegenüber, als tote Arbeit, welche die lebendige Arbeitskraft beherrscht und aussaugt, und somit die reelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital verursacht. Die reelle Subsumtion der Arbeiter unter das Kapital wird am Kooperationsaspekt verdeutlicht: Da die kapitalistisch bestimmte Kooperation nur bloße Wirkung des Kapitals und gleichzeitig die Anwendung durch das Kapital ist, wird der arbeitsteilige Zusammenhang den Lohnarbeitern von außen (d.h., vermittelt durch das Kapital) aufgezwungen. Zwar befinden sich die Lohnarbeiter in Kooperationsverhältnissen unterschiedlicher Größenordnung - von Detailtätigkeiten über Teilarbeiten bis zu übergreifenden Kooperationsstrukturen.

Durch die Abtrennung der Arbeiter von der bewußten Planung des Produktionsprozesses entfällt aber für das Bewußtsein der Arbeiter das "Dritte", die "gemeinsame Sache", über die die freie Kooperation zwischen unmittelbaren Produzenten vermittelt ist, und durch welche jeder individuelle Beitrag seinen einsehbaren gesellschaftlichen Sinn erhält. Der Arbeiter ist mithin sub-

ektiv nicht nur von der gesellschaftlichen Aufgabe, die er erfüllt, abgetrennt, sondern befindet sich im Hinblick auf diese Aufgabe auch in Isolation von jedem anderen Arbeiter. Als subjektiver Zweck, den der einzelne Arbeiter seiner Tätigkeit zuordnen kann, verbleiben ihm im Prinzip nur der Lohn und die darauf basierende individuelle Konsumtion.

Als logische Schlußfolgerung der o.a. Argumentationen wird die These aufgestellt, daß der Fetischcharakter der Waren und des Geldes als entscheidende Bestimmungsgröße für die Herausbildung des "durchschnittlichen gesellschaftlichen Bewußtseins" agiert. Die kapitalistisch formbestimmte gesellschaftliche Arbeit impliziert nach Holzer folgende Konsequenzen für die Bestimmungsmerkmale gesellschaftlicher Kommunikation: " Das führt zum einen dazu", schreibt Holzer, "daß die Ware selbst kommunikative Qualität annimmt. ... Zum zweiten hat jene Verkehrung der Warentausch-Kommunikation zur gesellschaftlichen Kommunikation schlechthin zur Folge, daß sowohl die Kommunikativ-Orientierung an sachlichen und personalen Gegenstandsbedeutungen wie die umfassende sprachlich-symbolische Kommunikation weitgehend undurchschauten Warencharakter erhalten und mittels besonderer Waren - der kapitalistischen Medien - vonstatten gehen. Zum dritten schließlich resultiert aus der kapitalistischen Formbestimmtheit der Kommunikation, daß der Kommunikativ-Charakter der Waren und der Warencharakter der Kommunikation die Basis einer scheinhaften gesamtgesellschaftlichen Synthese abgeben: scheinhaft deshalb, weil diese Synthese nicht Ergebnis eines bewußt und gemeinsam organisierten Stoffwechsels mit der Natur, sondern Ausdruck einer Produktionsweise ist, in der die Vergesellschaftung der ar-

beitenden Subjekte immer nur nachträglich, sozusagen nach getaner Arbeit sich ereignet, und dementsprechend als quasi-naturgesetzliches, schicksalhaftes Verhängnis, nicht aber als gemachter und daher veränderbarer Sozialzusammenhang erlebt wird." (49)

Wie die reelle strukturelle Subsumtion der gegenwärtigen Massenmedien unter das herrschende gesamtgesellschaftliche Kapitalinteresse vollzogen wird, kann anhand der analytischen Bestimmungen der Autoren zur Genesissfrage der Massenmedien demonstriert werden:

Die Medienentwicklung, vor allem die historische Entfaltung der Presse, wird sowohl als Resultat der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise als auch als vorwärtstreibende Voraussetzung ihrer weiteren Entwicklung (d.h. der kapitalistischen Produktionsweise) interpretiert.

Im Zuge der Arbeitsteilung - insbesondere mit der Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit - zerfällt nach Meinung der Autoren die ursprüngliche Einheit von Objektivität des gesellschaftlichen Erfahrungszusammenhangs und seiner subjektiven Aneignung, in der Kommunikation ein wesentliches, Autonomie begründendes Moment darstellt. Dies fällt angeblich im Beginn der bürgerlichen Gesellschaft zusammen mit dem Entstehen der Presse, dem ersten der Massenmedien. Die Presse wird als das Medium charakterisiert, mit dem und in dem das Bürgertum bis ins frühe 19. Jahrhundert hinein seinen ideologischen Emanzipationskampf gegen die vorkapitalistischen Herrschaftsträger vermittelte. In der Presse trafen sich mindestens drei Interessen, die allgemein das Bürgertum auszeichneten:

1. Das wirtschaftliche Interesse am Zeitungsvertrieb und der Vermittlung der Warenmärkte für die beginnenden Manufakturen und den überregionalen Warenhandel.

Die räumliche und soziale Distanz, die durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung einerseits, und durch die Nationalisierung und Internationalisierung ehemals regionaler Märkte andererseits verursacht wird, macht mediale Wissensvermittlung:

- a) zur Verallgemeinerung gesellschaftlichen Wissens, und b) zur Vermittlung der Märkte notwendig.
2. Es besteht zugleich auch ein politisches Interesse des Bürgertums an der Beseitigung der feudalen Vorrechte, an der Rechtsförmigkeit des Verkehrs sowie an politischer Unabhängigkeit, d.h. an der Republik.
 3. Es gibt drittens auch ein Aufklärungsinteresse, d.h. das Bedürfnis nach nützlichen Kenntnissen, nach Bildung, nach Verallgemeinerung "bürgerlich-asketischer" Lebensvorstellungen, die sich vor allem auf den Handel und das Familienleben richten.

Diese allgemeinen bürgerlichen Interessen an dem neuen Medium vergegenständlichen sich nach Meinung der Autoren - unter anderem bedingt durch das restriktive Lizenzierungssystem - in einem funktional differenzierten Pressesystem, in dem jeder Presstyp - etwa Intelligenzblatt, Moralische Wochenschrift, Nachrichtenzeitung oder kulturpolitische Zeitschrift - eine bestimmte Funktion in diesem Interessenzusammenhang spielte.

Mit der Entwicklung des Kapitalismus und der Durchsetzung der bürgerlichen Lebensform zerfallen aber die allgemeinen Interessen bis auf das ökonomische, und auch das tritt nur in besonderen Formen auf: als Fraktionsinteressen der verschiedenen konkurrierenden Kapitalgruppen und des Domänenadels vor allem des preußischen Ostens. Entsprechend entwickelt sich das Pressesystem mit dem Fall des Lizenzzwanges und der Einführung relativer Pressefreiheit nach 1871 zum System der bürgerlichen Gesinnungspresse, wobei die Gesinnungen der Zeitungen die Parteiinteressen der Kapitalfraktionen bzw. des Junkertums waren. Diese Zeitungen weisen angeblich nur noch eine gemeinsame Gesinnung auf: die Niederhaltung der Arbeiterbewegung in Sozialdemokratie und Gewerkschaften mit ihrer Presse. Mit der Reichsgründung, der Beteiligung des Bürgertums an der politischen Macht und der allgemeinen Durchsetzung der bürgerlichen Produktionsweise tritt das wirtschaftliche Interesse, das Profitstreben im Zeitungsgewerbe, endgültig in den Vordergrund. Die Massenpresse, d.i. die Generalanzeiger, tritt auf und erobert das Proletariat als Leserschaft.

Der Kampf des Bürgertums um Pressefreiheit erzielte zwei wesentliche Resultate:

1. Pressefreiheit wurde als politische Freiheit, d.h. als die Freiheit, Meinungen öffentlich zu verbreiten, gesetzlich legalisiert.
2. Pressefreiheit wurde zugleich im Zuge der Gewerbefreiheit als ökonomisches Recht erkämpft, das in Deutschland vor allem gegen den um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gefallenen Intelligenzzwang, d.h. das staatliche Inserentenmonopol, durchgesetzt

werden mußte. Erst damit fiel die "Fesselung" der Produktivkräfte, und der politische Rahmen für die Massenproduktion der Ware Publizistik wurde gesetzt: die Produktivkräfte wurden in schnellem Tempo entwickelt. Erfindung der Holzcellulose für billiges Zeitungspapier (um 1860), Rotation (1860), Autotypie (1882), Lynotype (1884), Falzmaschine (1890) sind nach Meinung der Autoren die wichtigsten Merkmale im Akkumulationsprozeß der Zeitungsverlagswirtschaft.

Die allgemeine Entwicklung der Produktivkräfte ist deshalb auch für die Kommunikationssphäre bestimmend, weil diese nun selbst Anlagesphäre eines einzelnen Kapitals wird, dessen Gesetzmäßigkeiten im Rahmen des Kapitals im allgemeinen auch die Kommunikationssphäre ergreift. Die Kommunikationswirtschaft durchläuft somit seit der Erfindung der Buchdruckerkunst alle Stadien der einfachen Warenproduktion, bis sie im Stadium industrieller Produktion reell unter das Kapital subsumiert wird.

"Die Medienkapitale", schreibt Dröge, "bringen ihre Erzeugnisse also als Waren auf den Markt. Das gilt, wenn sie auch nicht reell unter das Kapital subsumiert sind, ebenfalls für das öffentlich-rechtliche Fernsehen in der BRD. Abgesehen davon, daß die im Fernsehen Arbeitenden ebenfalls ihre Arbeitskraft als Ware verkaufen, was die Verallgemeinerung der Warenform letztlich bestimmt, wird die Warenform hier bestimmt einmal durch den Zusammenhang von Programmverteilung und elektronischer Apparate-Industrie; zum anderen wird den Anstalten die Betriebsökonomie der Kapitalverwertung aufgeherrscht durch die Monopolisierung der Programmmärkte, durch gesteigerte Investitionserfordernis-

se, die zumeist von der Industrie bestimmt werden, durch die Werbeabhängigkeit und durch die Intermedienkonkurrenz mit den privatwirtschaftlichen Medien, die vorwiegend über die Konsumstandards läuft." (50)

Die reelle (für die Presseunternehmen) oder vermittelte (für die öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten) Subsumtion der Massenmedien unter das herrschende Kapitalinteresse wird somit vorwiegend reduktionistisch aus der Logik der Kapitalverwertung und der historischen Entfaltung der dieser Logik entspringenden strukturellen, "objektiven" Gesetzmäßigkeiten abgeleitet.

Dabei ist zu bemerken, daß nicht alle hier untersuchten Autoren die Genesisfrage in der o.a. "Ausführlichkeit" behandeln.

So schreibt z.B. K. Kreimeier: "Mit der Erfindung und gleichzeitigen Annexion der technischen Massenmedien raubte die Bourgeoisie die ausgeplünderten Massen noch einmal aus. Kleinbürgerliche Spezialisten - darunter Eigenbrötler, Autodidakten, introvertierte Alchimisten - kreierten die Fotografie, den Kinematografen, die Radio-, schließlich die Bildröhre. Auf die Erfindungen warfen sich die optischen Industrien des 19. Jahrhunderts, später die Elektrokonzerne der USA, Westeuropas und Japans; sie fanden: immense Anlagemöglichkeiten, Möglichkeiten beschleunigter Kapitalverwertung, steigender Mehrwertproduktion und -absorption. Und abgepreßter Mehrwert begründete neue Industrien: Illusionsfabriken, die den erpreßten Massen den Widerspruch und seine praktische Konsequenz: den Klassenkampf ein für allemal auszureden sich anschickten. Die Kolonialbourgeoisien stellten die Fotografie, die imperialisti-

schen Mächte des Ersten Weltkriegs den Film, die Faschisten das Radio, der US-Imperialismus und seine Satelliten das Fernsehen in ihren Dienst. Die Massenmedien, historisch legitimiert durch das Auftreten des Industrieproletariats in den hochkapitalistischen Metropolen und seinen Anspruch, führende Klasse zu sein, wurden bereits in ihrem Geburtsakt ihrer welthistorischen Rolle entrissen und den Arsenalen des Abwehrkampfes einverleibt, den das Bürgertum an allen Fronten, den es je sich verschärfenden Konflikten gemäß mit brutalen oder subtilen Mitteln gegen das Bewußtsein der Massen führt. Bis heute sind die Medien der Massenkommunikation: Medien der Konterrevolution zur Schwächung des Massenwillens, zur Paralysisierung des Massenbewußtseins, Medien zur Verhinderung von Massenkommunikation im Sinne einer offensiven Entfaltung politischer, systemsprengender Reflexion." (51)

Dieses etwas ausführliche Zitat gibt eine gute Gelegenheit, die Anhäufung von analytischen und normativen Bestimmungsmerkmalen bei der "wissenschaftlichen" Erfassung von Massenkommunikation zu demonstrieren: Kreimeier scheint hier Parteilichkeit mit Wissenschaftlichkeit zu verwechseln: Somit ergeben sich auch im Bezug auf seine Ausführungen schwerwiegende erkenntnistheoretische Probleme, da er sowohl Begründungs- als auch Geltungsmodi eindeutig normativ bestimmt.

2. Die These von der konstitutiven Bedeutung des Zusammenhangs von Ökonomie und Staat für den massenkommunikativen Sektor bildet den Ausgangspunkt für die analytische Erfassung der objektiven Allgemeinbestimmungen gegenwärtiger Medienpraxis in der BRD. Aus diesem Grunde ist es notwendig, neben den o.a. Interpre-

tationen der Autoren hinsichtlich der Bestimmungen der Interdependenzen von strukturellem Kontext (Ökonomie) und Massenmedien auch ihre analytischen Bestimmungen a) der Rolle und Funktionen des Staates in dem spät-kapitalistischen Gesellschaftssystem, und b) der Bedeutung des Staates für die Herausbildung von Aufgaben und Funktionen der Massenmedien wiederzugeben.

Die analytischen Bestimmungen der Rolle und Funktionen des Staates variieren, je nachdem, ob die Autoren die These vom Staatsmonopolistischen Kapitalismus akzeptieren (H. Holzer) oder nicht (Negt/Kluge, Dröge, Prokop, Kreimeier, Hoffmann): Der Staat wird entweder als aktiver Organisator des Prozesses der Kapitalakkumulation, damit der Kapitalkonzentration und -zentralisation bestimmt (Holzer) oder als allgemeiner Förderer der Randbedingungen kapitalistischer Produktionsweise (die restlichen Autoren) interpretiert.

Die analytischen Bestimmungen des Herrschaftscharakters des Staates erfolgen unter der prinzipiellen Voraussetzung, daß der Staat sich nur vermittelt über die Verkehrsformen - d.h., indem er diese formalrechtlich, teils aber auch ideologisch und materiell garantiert - auf die Ökonomie bezieht. Der Staat kann entsprechend nur indirekt das herrschende und zugleich herrschaftliche Vergesellschaftungsprinzip - die Subsumtion der lebendigen Arbeit unter das Kapital - absichern.

Die Frage nach dem Verhältnis von kapitalistischer Ökonomie zu kapitalistischem Staat kann nach Meinung der Autoren nur unter Beachtung des Bezugs erörtert werden, den der Staat zu den gesellschaftlich vorherrschenden Verkehrs- (und das heißt: Kommunikations- und Interaktions-) Formen hat.

Die kapitalistischen Verkehrsformen insgesamt haben universalistischen Charakter; von der Teilhabe an ihnen ist niemand ausgeschlossen, denn einziges Kriterium für diese Teilhabe ist, daß die Beteiligten Rechtssubjekte sind. Diese Beteiligungsmöglichkeiten sind die staatsbürgerlichen Freiheits- und Partizipationsrechte, abgestützt durch das Prinzip der Legalität staatlichen Handelns.

Hierin ist angeblich die eine Seite der legitimatorischen Basis der Verkehrsformen zu sehen; die andere Seite findet sich in der Vorstellung, daß mittels der Verkehrsformen die Subjekte über die gesellschaftlichen Verhältnisse verfügen können.

Faktisch aber entwickelt sich innerhalb der (auf Freiheit und Gleichheit, auf Freisetzung der Subjekte als Austauschende basierenden) Verkehrsformen die Entkopplung von Produktions- und Bedürfnisstruktur, das Auseinanderlaufen von Entfaltung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und bestmöglicher Bedürfnisbefriedigung für alle Gesellschaftsmitglieder. Die Widersprüchlichkeit einer vorgeblichen Verfügbarkeit von Gesellschaft und die reale "Selbstinstrumentalisierung" der Individuen (d.h. ihre "bewußtlose Unterwerfung" unter das Vergesellschaftungsprinzip) bestimmen somit die Doppeldeutigkeit der Verkehrsformen. Ihr universalistischer Charakter ist nach Meinung Holzers untrennbar mit ihrer latent repressiven Funktion verbunden. Da dieses Rechtsverhältnis nur die formalrechtliche Fassung der Befriedigung gesellschaftlicher und individueller Bedürfnisse durch Warenproduktion und -konsumtion sein kann und da weiter diese Produktionsweise nur unter Abstraktion von konkreten Zwecken und Bedürfnissen der Rechtssubjekte funktionieren kann, bedeutet die

staatliche Gewährleistung der Verkehrsformen: die "gewaltsame Garantie einer Sphäre abstrakter Allgemeinheit, weil nur sie gewährleistet, daß die gesellschaftliche Arbeit ein System von Privatarbeiten ist und sich nicht zur bewußten gesellschaftlichen Arbeit emanzipiert ... Die historische Singularität dieses Systems politischer Herrschaft besteht darin, daß gerade in diesem abstrakt 'allgemeinen Interesse' die bürgerliche Klassenherrschaft beschlossen ist." (52)

Auf diese Klassenherrschaft, auf den mit der kapitalistischen Produktionsweise gesetzten Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital bezieht sich staatliches Handeln, vermittelt durch die Garantie der Verkehrsformen. Aber auch dieser mittelbare Bezug staatlichen Handelns auf das kapitalistische Vergesellschaftungsprinzip hat zur Folge, daß der Staat neben der formalrechtlichen Garantie der Verkehrsformen auch ideologische und materielle Aktivitäten gegen gravierende Mängel jener Verkehrsformen entwickeln muß.

In der Konzeption des "Staatsmonopolistischen Kapitalismus" wird die gegenwärtige Etappe des Kapitalismus als Resultante zweier Widersprüche definiert, nämlich des allgemeinen Widerspruchs zwischen Lohnarbeit und Kapital und des besonderen Widerspruchs zwischen Konzentration des Kapitals und Vergesellschaftung der Produktivkräfte. "Das gegenwärtige Stadium der kapitalistischen Produktionsweise, wie es beispielsweise für die Gesellschaftsformation der BRD kennzeichnend ist," schreibt H. Holzer, "ist als staatsmonopolistischer Kapitalismus zu begreifen. Bezogen auf dieses Entwicklungsstadium der kapitalistischen Produktionsweise wird der Sektor gesellschaftlicher Arbeit bestimmt

durch die Mechanik privater Kapitalverwertung im Rahmen ständig zunehmender Monopolisierung von Produktions- und Marktbedingungen - mit dem entsprechenden Akzent der wachsenden Verwissenschaftlichung des gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionsprozesses und damit eines steigenden Druckes auf die bestehende Qualifikationsstruktur der gesamtgesellschaftlichen Arbeitskraft. Der Sektor politischer Herrschaft wird im staatsmonopolistischen Kapitalismus geprägt durch die Herausbildung eines von den ökonomischen Zwängen der Produktions- und Reproduktionsprozesses gesetzten Netzes politischer Institutionen, das einerseits als Regulator des gesellschaftlichen Leistungs- und Verteilungszusammenhangs fungieren soll, andererseits den prinzipiellen Antagonismus zwischen Lohnarbeit und Kapital, zwischen vergesellschafteter Produktion und privat-willkürlicher Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums sowie die dahinterstehenden anarchischen Konkurrenzbewegungen der Einzelkapitale und Kapitalfraktionen als Voraussetzung seiner Regulierungsfunktion hat. Schließlich wird die kapitalistische Produktionsweise in ihrer staatsmonopolistischen Phase gekennzeichnet durch die Institutionalisierung spezifischer Handlungs-, Kommunikations-, Qualifikations- und Entschädigungsmöglichkeiten, mit deren Hilfe die Loyalität der (im weitesten Sinne) lohnabhängig Arbeitenden gesellschafts- und persönlichkeitsstrukturell gesichert werden soll." (53)

Die Bestimmung des organisatorischen Charakters des Staates wird im Rahmen der Theorie des Staatsmonopolistischen Kapitalismus aus der "Logik monopolistisch organisierter Kapitalverwertung" abgeleitet: diese Logik monopolistisch organisierter Kapitalverwertung

zwingt angeblich den Staat, als Regulator des gesellschaftlichen Leistungs- und Verteilungsprozesses zu agieren und sowohl materielle (d.h. systemintegrative) als auch ideologische (d.h. sozialintegrative) Funktionen zu übernehmen.

- a) Die anarchischen Konkurrenzbewegungen der Einzelkapitale und Kapitalfraktionen sowie die selbstnegatorischen Tendenzen der Kapitalentwicklung (d.h. der Widerspruch zwischen zunehmender Vergesellschaftung der Produktion und privatwillkürlicher Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums) bilden die Voraussetzungen für die Herstellung der systemintegrativen Funktion des Staates. Der Staat, obwohl nicht unmittelbar dem Prinzip der Kapitalverwertung unterworfen, ist doch kapitalistischer Staat und besitzt somit Herrschaftscharakter, weil er die materielle Aufgabe hat, "die kurzfristig-empirischen Interessen der Einzelkapitale herrschaftsstabilisierend auf die Funktionsvoraussetzungen des (ideellen) Gesamtkapitals zu beziehen, wie dem tendenziellen Fall der Profitrate entgegenzuwirken und den Monopolen und Oligopolen eine maximale Verwertung ihres Kapitals zu garantieren." (54)

Da die regulierenden Tätigkeiten des Staates die Verwertungsbedingungen des Kapitals im Produktionsprozeß nicht angreifen, bewirkt die materielle Staatstätigkeit Ungleichzeitigkeit in der materiellen Entwicklung der verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche. Diese Ungleichzeitigkeit offenbart sich nach Holzer's Meinung einerseits in der forcierten Verwendung staatlich disponibler Mittel für die Gewährung möglicher störungsfreier Kapitalver-

wertung und ausreichender effektiver Nachfrage sowie für die Erhaltung von Außenhandelspositionen und eines schlagkräftigen Militärapparates, andererseits in der mangelhaften Realisation des technischen Fortschritts im Bereich von Gesundheits-, Bildungs-, Verkehrs-, Regionalplanung und ähnlicher Sektoren.

b) Die sozialintegrativen Funktionen des Staates resultieren aus dem Widerspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital, d.h. aus der antagonistischen Ausprägung der Klassenherrschaft. Der Herrschaftscharakter des Staates hinsichtlich seiner ideologischen Funktionen basiert nach Holzer's Meinung auf vier wesentlichen Voraussetzungen:

1. darauf, daß der Staatsinterventionismus das grundsätzliche Herrschaftsverhältnis von Lohnarbeit und Kapital nicht antastet,
2. darauf, daß die einzelnen Fraktionen der herrschenden Klasse in eindeutig affirmativer Weise auf den kapitalistischen Systembedingungen bestehen,
3. darauf, daß sich die Staatsbeamten vorwiegend aus dem Groß- und Kleinbürgertum rekrutieren, und
4. darauf, daß die Investitionsneigung der Kapitaleigner und Kapitalverwalter die entscheidende Steuergröße darstellt, auf der sich die Staatstätigkeit hinsichtlich des kapitalistischen Produktionsprozesses und somit auch hinsichtlich des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses des Kapitals richtet.

Die monopolkapitalistische Bestimmtheit staatlicher Aktivitäten verursacht eine doppelte Diskriminierung der lohnabhängigen Klasse - einerseits wegen Lohnabhängigkeit und Unmöglichkeit effektiver Mitbestimmung, andererseits wegen Unterentwickeltheit gerade der für die allgemeinen Lebensbedürfnisse jener Klasse existenziell wichtigen Gesellschaftsbereiche.

Die prinzipielle Labilität der kapitalistischen Produktionsweise nimmt nun insofern zu, als die Auswirkungen des zentralen Widerspruchs zwischen intensiver Vergesellschaftung der Produktion und weiterhin unangetastet bleibender privat-willkürlicher Aneignung des erarbeiteten gesellschaftlichen Reichtums in steigendem Maße erkennbar werden. Da demokratische Auseinandersetzung zwischen den gesellschaftlichen Klassen für die kapitalistische Produktionsweise prinzipiell einen dysfunktionalen Charakter besitzt, ergibt sich daraus sozusagen "systemfunktional und kapitalrational" die Notwendigkeit von sozialintegrativen Aufgaben des Staates. Die legitimatorischen Aufgaben bestehen darin:

- a) die Anerkennung der die Gesellschaftsformation zusammenhaltenden Organisationsprinzipien,
- b) die Verschleierung des daraus resultierenden Klassenantagonismus, und
- c) die Vermeidung von Diskussionen über gesellschaftspolitische Alternativen

zu gewährleisten und institutionell abzusichern. Die sozialintegrative Potenz des staatsmonopolistischen Herrschaftssystems hängt wiederum entscheidend von der Überzeugungskraft und (institutionellen) Durchsetzung jeweils opportuner Selbstrechtfertigungen ab. Hierin liegt, nach Holzer's Meinung, die konstitutive Bedeu-

tung von Ökonomie und Staat im staatsmonopolistischen Kapitalismus für dessen massenmedialen Sektor. "Denn", schreibt Holzer, "über die Institution 'Massenkommunikation' ist es möglich - ob auch realisierbar, ist eine andere Frage -, in vielfältiger Weise sowohl systemintegrative wie auch (und vor allem) sozialintegrative Funktionen wahrzunehmen und mit einer Tätigkeit, die sich von direkter Kapitalverwertung bis zur 'manipulativen Organisation politischer Symbole' (K. Offe) erstreckt, der Ausbreitung einerseits ökonomischer, andererseits legitimatorischer Defizite des staatsmonopolistischen Herrschaftssystems entgegenzuwirken." (55)

Im Gegensatz zu Holzer's Bestimmungen der führenden organisatorischen Rolle des Staates, die er aus der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus ableitet, interpretieren die restlichen Autoren den Staat nicht als eine (im Sinne der Stamokap-Theorie) selbständige Kraft, sondern als eine spezifische Ebene der Widersprüche der Gesellschaft, auf der sie unter den historischen Bedingungen des Staates bestimmte Gewaltanwendungen vornehmen können.

"Der Staat", schreiben Negt/Kluge, "ist keine selbständige Kraft, sondern nur ein Kampfgebiet. Er muß sich aber, unter anderem um das Gewaltmonopol legitimieren zu können, als eine selbständige Kraft, ein *pouvoir neutre*, deklarieren. Anders ausgedrückt: er muß das Gewaltmonopol beanspruchen und kann es doch gleichzeitig allein, aus sich heraus, nicht mehr anwenden. Dieser Widerspruch äußert sich darin, daß in der modernen Gesellschaft das unmittelbare Gewaltmonopol des Staates als atavistisch gilt. Die öffentli-

che Gewalt soll ihre Gewaltbefugnisse an intermediäre Instanzen delegieren. Diese Delegation kompensiert den permanenten Legitimationsschwund (weil der Staat nicht ist, was er zu sein vorgeben muß), sie ist jedoch zugleich Ausdruck von Interessen, die sich Teile des Staates aneignen." (56)

Die Interpretation des Staates als einer "spezifischen Ebene der Widersprüche der Gesellschaft" weist auf die Notwendigkeit der Kompromißbildung hin, als Voraussetzung effektiver Staatstätigkeit. "Je konkreter eine Politik ist", schreibt K. Offe, "desto heftiger und vielfältiger sind die Polarisierungseffekte und Konflikte, die sie auslöst, und es besteht kein Grund zu der Annahme, daß die konfligierenden politisch artikulierten Interessen genau an dem Punkt zwanglos konvergieren, der gleichzeitig mit objektiven Interessen der Kapitalverwertung in Übereinstimmung steht." (57)

Die von D. Prokop und K. Kreimeier herausgearbeiteten analytischen Bestimmungen zur Erklärung des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens von Herrschaft fallen etwas anders aus als die o.a. Interpretationen.

Prokops Analyse von Herrschaft und Interpretation der konkreten Formen gesellschaftlicher Totalität erfolgt unter Bezugnahme auf Parsons' institutionellen Ansatz. Der Begriff der Arbeitsteilung wird von ihm in Anlehnung an Parsons als genetischer Faktor für die Herausbildung der verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme bestimmt. Die gesamtgesellschaftliche Integration der einzelnen Subsysteme erfolgt auf der Basis von Tauschbeziehungen. Der Tausch zwischen den einzelnen Warenbesitzern bildet zwar den Kern gesellschaftlicher Integration, die inhaltliche Bestimmung der Art dieser

Beziehungen wird aber im Sinne Parsons' als "generalized support" definiert, d.h., hier wird gleichzeitig ein Reziprozitätsfaktor als stringente funktionale Voraussetzung für die Stabilität und Erhaltung des gesamtgesellschaftlichen status quo vorausgesetzt.

Der Geldbegriff und der Tauschbegriff agieren bei Prokop als analytische Grundkategorien. Der Geldbegriff wird zur Konkretisierung der Tauschbeziehungen auf den ökonomischen Markt angewendet; der Machtbegriff wird ohne weitere Analyse von Prokop an die politischen Institutionen, als Repräsentanten der Tauschbeziehungen auf den politischen Märkten, gekoppelt. Diese Institutionen sorgen in ihrer funktionalen Effizienz für die politische Garantie gewisser wirtschaftlicher Gratifikationen als notwendige Legitimations- und Integrationsvoraussetzung für die Stabilisierung von Herrschaftsstrukturen und -funktionen. "Die Integration der Gesellschaftsmitglieder und ihrer Bedürfnisse", schreibt Prokop, "erfolgt in den hochindustrialisierten Ländern über die Garantie von Wohlfahrtsminima: Die Garantie von Vollbeschäftigung und eines bestimmten Konsumniveaus durch staatliche Intervention sichert von seiten der Gesellschaftsmitglieder eine gewisse 'Toleranz' gegenüber den Macht- und Herrschaftsstrukturen, sofern diese sich als 'funktionsgerecht' legitimieren können. Die Effektivität der Herrschaft wird nach den formalen Kriterien jener Wohlfahrtsminima bewertet. In diesem Legitimationssystem gerät die Möglichkeit, daß sich die Maßnahmen herrschender Eliten in öffentlichen Grundsatzdiskussionen über die ökonomischen und politischen Systemziele als inhaltlich vernünftig - und nicht nur als den Wohlfahrtsminima entsprechend technisch effektiv - legitimieren müssen,

aus dem Blickfeld der Gesellschaftsmitglieder. Die These von der Entpolitisierung der Massen im Spätkapitalismus meint diese über die Legitimationsstruktur vermittelte Beschränkung des Bewußtseins auf technische Probleme und Fragestellungen." (58) Prokops Hinweis auf den gesamtgesellschaftlichen Bezugsrahmen verbleibt formal-abstrakt und dient primär als background für die sozial-psychologischen Bestimmungen von repressiver Persönlichkeitsbildung. Die Interdependenz zwischen gesamtgesellschaftlichem Bedingungsrahmen und Persönlichkeitsbildung wird über das Leistungsprinzip als inhaltliche Bestimmung des herrschenden Realitätsprinzips hergestellt. Das Leistungsprinzip als "historisch gegebenes Realitätsprinzip" und Implikation herrschaftlicher monopolkapitalistischer Strukturen und Funktionen besitzt nach Prokop eindeutig repressiven Charakter.

Die antiemanzipatorischen Merkmale des Leistungsprinzips werden in Anlehnung an Marcuse als:

- a) universelle Zurückdrängung der Phantasie auf infantil-regressive Formen, d.h. Phantasie-Regression im Traum ohne reale Erfüllungschancen, und
 - b) Verdrängung von konkreten Bedürfnissen, Wünschen, Interessen und Glücksansprüchen als Voraussetzung universell-abstrakter Gratifikationen und psychischer Stabilität
- definiert.

"Das Resultat aller Überlegungen zum Thema Leistungsprinzip und Emanzipation", schreibt Christian Graf von Krockow, "bleibt ambivalent. Indem die fremdbestimmte Leistung der selbstbestimmten unterlegen ist, und zwar

umso deutlicher, je höher das Leistungsniveau im Sinne differenzierter Qualifikationen insgesamt steigt, erweist sich das Leistungsprinzip als ein Mittel der Emanzipation. Es war, wie die geschichtliche Erfahrung belegt, die Dynamik des Leistungsprinzips in seinem strukturellen Bedingungsgefüge, das Privilegien gesprengt und ein Mehr an menschlicher Freiheit erbracht hat. Auf das Leistungsprinzip verzichten heißt deshalb, auf entscheidene Bedingungen und Errungenschaften der Emanzipation selbst verzichten. Und ohne das Leistungsprinzip müßte die gesellschaftliche Statuszuweisung mittels Kriterien erfolgen, die gegenüber dem bereits Erreichten nur als regressiv bezeichnet werden können". (59)

Prokops Bestimmungen des Herrschaftscharakters des spätindustriellen Gesellschaftssystems erfolgen also a) durch Hinweise auf monopolkapitalistische Strukturen, b) durch die phänomenologischen Interpretationen der Tauschbeziehungen unter eklektischer Anwendung der Geld- und Machtbegriffe und c) durch die eindeutig antiemanzipatorische Bewertung des Leistungsprinzips.

K. Kreimeier wiederum wendet den Distributionsbegriff in seiner erweiterten Fassung an (d.h. in der dialektischen Einheit von Produktion, Distribution und Konsumtion) als zentrale analytische Kategorie zur Erklärung von Herrschaft im gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmen. Distribution wird im Marxschen Sinne primär als Distribution der Produktionsmittel und der Produzenten unter den verschiedenen Produktionszweigen aufgefaßt. Die reduktionistische Interpretation von "falscher Distribution" - als prägnantestes Charakteristikum der "spätkapitalistischen bürgerlichen Gesell-

schaft" - fungiert einerseits als Bestimmungsfaktor von Herrschaftsgenesis und andererseits als Quasi-erklärung der strukturellen Bedingungen und der funktionalen Erfordernisse von Herrschaft im gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmen.

Zusammenfassend kann die o.a. analytische Erfassung der "objektiven" Allgemeinbestimmungen gegenwärtiger Medienpraxis in der BRD folgendermaßen präsentiert werden:

Die ungeheure Warensammlung des medienindustriellen Produktionsapparates wird als System von Produktions-öffentlichkeiten charakterisiert, der den "Rohstoff Lebenszusammenhang" (Negt/Kluge) verarbeitet; allerdings verarbeitet er ihn weder in Reinform noch neutral, sondern als einen durch die Totalität der kapitalistischen Gesellschaft bereits geprägten Rohstoff und im Hinblick auf Kapitalverwertungsinteressen. Diese haben sich die gesellschaftlich verselbständigte Sphäre der Kommunikation als Sphäre kapitalistischer Produktion angeeignet und sie im Zuge der Universalisierung des Kapitalverhältnisses formell und reell unter das Kapital subsumiert. Der Formseite nach nehmen damit die Erzeugnisse der Medienindustrie genauso wie alle anderen Produkte auf kapitalistischer Grundlage Warencharakter an; sie sind von vornherein zum Austausch bestimmt und werden nicht von ihren Produzenten konsumiert, sondern von denen, die sie durch Kauf erworben haben. Der Zweck dieser Warenproduktion besteht für den Medienkonzern als Einzelkapitalist darin, im Verkauf den Wert des Medienprodukts als Tauschwert zu erzielen, der bekanntlich höher sein muß als die Wertsumme der zu seiner Produktion benötigten Waren. Über

diese Verwertungsfunktion hinaus hat die Medienproduktion für das gesellschaftliche Gesamtkapital, wovon das medienindustrielle Kapital einen Teil darstellt, zwei weitere Funktionen: Sofern die Medienprodukte als Werbeträger fungieren, sind sie zum einen Mittel der Warenpropaganda, zum anderen sind sie als Träger spezifischer Bewußtseinsinhalte ein Instrument der Ideologievermittlung. In dieser Doppelfunktion von Medienproduktion, die sich auf Werbung als interessengeleitete Bewußtseinsmanipulation und auf die Vermittlung von Ideologie als gesellschaftlich notwendigem Schein bezieht, besteht ihre Inhaltsseite. Die Form- und Inhaltsbestimmung der Medienproduktion kommt für das Kapital jedoch nur unter der Voraussetzung zum Tragen, daß die Medienprodukte nicht nur einen Tauschwert, sondern auch einen Gebrauchswert für ihre Konsumenten haben, der sich in der Konsumtion als Bedürfnisbefriedigung verwirklicht. Und diesen Gebrauchswert können die Medienprodukte nur gewinnen, indem sie auf die vielfältigen Bedürfnisse und Ansprüche ihrer Konsumentenpotentiale eingehen.

Sie tun dies, indem sie jene vielfältigen Bedürfnisse in einer diesen Bedürfnissen kongruenten Warenvielfalt vergegenständlichen, die sich die bedürftigen Subjekte als Gebrauchswerte aneignen. So gelangen die Autoren über die Berücksichtigung der Gebrauchswertseite der Medienware, die ebenso konstitutiver Bestandteil ihrer Warenexistenz ist wie die Tauschwertseite, zurück zum Rohstoff Lebenszusammenhang, in welchem sich jene als Gebrauchswertansprüche äußernden subjektiven Bedürfnisdispositionen konstituieren und von denen bereits gesagt wurde, daß die Medienkonzerne diesen Rohstoff nicht in Reinform verwerten. Denn die Lebenswirklich-

keit der Subjekte existiert nach Meinung der Autoren nur als etwas gesellschaftlich Vermitteltes, d.h. als etwas sozial immer schon Strukturiertes.

Die von den untersuchten Autoren praktizierte Anwendung der polit-ökonomischen Analyse zur Bestimmung des "objektiven" Herrschaftszusammenhangs, in dem sich Massenkommunikation vollzieht und auf den sie zurückwirkt, artet letzten Endes in einer unreflektierten Übernahme der Marxschen Bestimmungen des Entfremdungsbegriffs und des Herrschaftscharakters von kapitalistisch strukturierten Gesellschaftssystemen aus. Dazu ist im Hinblick auf Begründungszusammenhang, Geltungsapriori und Erklärungswert der analytischen Ausführungen folgendes kritisch zu bemerken:

Die Autoren begreifen als Anhänger der Marxschen Werttheorie diese Theorie nicht als wissenschaftliche Hypothese, die dem Vergleich mit dem Empirie ausgesetzt werden kann und muß und dadurch auch in ihrer Geltung widerlegt oder modifiziert werden kann. Sie formulieren auch kein präzises Kriterium, anhand dessen die Geltung der Theorie geprüft werden könnte. Vielmehr ist für sie die Triftigkeit der Theorie mit Sicherheit gegeben.

1. Aber der Anschein der von Marx geleisteten lückenlosen Deduktion von der Konstatierung der Ware bis hin zu ihrer "Werts substanz", der gesellschaftlich notwendigen Arbeit (gemessen an der Zeit der Ver- ausgabung der Arbeitskraft) trägt: Der Gebrauchs- wert ist nicht entweder vorhanden oder nicht, sondern graduell zu sehen (unter Berücksichtigung des Problems der kaufkräftigen Nachfrage); von ihm kann

im allgemeinen Tauschwert und Wert nicht abstrahiert werden. Der Warentausch setzt kein den Waren "innerliches", von ihrer konkreten Form und ihrem Gebrauchswert unabhängiges gleiches Drittes voraus. Als Alternative zur Eigenschaft, nützlich zu sein, kommt nicht nur diejenige, Arbeitsprodukt zu sein, in Betracht. Nicht alle Waren sind Arbeitsprodukte. Nützliche Arbeitsprodukte sind nur Waren, wenn sie für den Tausch produziert werden, was zugleich ihre Knappheit (als weiteres, von Marx nicht explizit gemachtes Merkmal der Ware) voraussetzt. Die "gesellschaftlich notwendige Arbeit", die "Werts substanz" der Ware, ist nicht - wie von Marx gefordert - ein vom Gebrauchswert zu abstrahierender "innerlicher Gehalt" der getauschten Waren, sondern setzt als wichtiges Element Vorhandensein und Grad der Nützlichkeit des Gebrauchswerts der produzierten Ware voraus. Marx' Fazit: "Das Gemeinsame, was sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Waren darstellt, ist also ihr Wert" (60) ist eine nicht stichhaltige Behauptung, deren Begründung bei Marx allein auf einer Deduktionskette, ausgehend von einem theoretischen Axiom, beruht: Marx sieht den Warentausch von vornherein im Schema des Äquivalententausches, womit er der aristotelisch-tomistischen Tradition folgt, die dies allerdings in einem anderen Denkkzusammenhang tat. Aristoteles, der Vater dieser Tradition, interpretiert den Warentausch als Äquivalententausch in der "Nikomachischen Ethik" im Rahmen der Frage nach der Tugend der Gerechtigkeit. Der Tausch wird als Sonderfall der Gerechtigkeit (als *justitia directiva*) interpretiert, und unter dieser normativen Perspek-

tive erscheint er als ein Tausch von Gleichen (wäre er Tausch von Ungleichen, so wäre er nicht gerecht!). Diese Untersuchung analysiert den Tausch nicht, wie er sich empirisch abspielt, sondern wie er unter dem Postulat, daß im gerechten Tausch nur Gleiches getauscht werden soll (daher Äquivalententtausch!). Marx knüpft an die genannten Überlegungen des Aristoteles übrigens ausdrücklich an, ohne jedoch den methodologischen Unterschied zwischen seiner Untersuchung und der des Aristoteles zu vermerken. Die Marxsche Annahme des Axioms vom Äquivalententtausch und die einzelnen Schritte seiner Deduktionskette enthalten, wie oben kurz ausgeführt, unausgewiesene und falsche Voraussetzungen, die die Triftigkeit des Ergebnisses hinfällig machen.

2. Die Ausführungen über den Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis stellen keine Fortführung der theoretischen Deduktion dar. Vielmehr verläßt Marx hier die immanent ökonomische Analyse zugunsten eines allgemeinen gesellschaftskritischen Aufrisses, der aus seiner Theorie vom Wert folgt. Die ökonomische Dimension, in der die Werttheorie zunächst ermittelt und dargelegt wird, erfährt ihre Ausweitung zur gesamtgesellschaftlichen Sicht. Aus der Analyse der ökonomischen Kategorie wird die Kritik der Gesamtgesellschaft gefolgert.

Der Kristallisationspunkt, von dem diese Gesellschaftskritik ausgeht, ist die Ware. Sie nimmt in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft nach Marx einen Fetischcharakter an, dessen Ursprung allerdings - bis zur Marxschen Entdeckung - als Geheimnis verborgen blieb. Der Fetischcharakter liegt

darin, daß die Menschen den Waren die Macht zuge-
stehen, sie zu beherrschen, obgleich diese Macht in
Wahrheit keine Kraft der Ware selbst ist, sondern
von den Menschen herrührt. Das von Marx gelüftete
Geheimnis der Ware, das deren Fetischisierung be-
wirkt oder provoziert, liegt in der "Bestimmung der
Wertgröße" der Waren durch die Arbeitszeit. Marx
argumentiert folgendermaßen:

Da die Produzenten (d.h. bei ihm zugleich die Men-
schen überhaupt) erst durch den Austausch ihrer Ar-
beitsprodukte in gesellschaftlichen Kontakt treten,
und da dieser Austausch Warenaustausch ist, bestimmt
mithin die Ware die zwischenmenschlichen Beziehun-
gen. Die Ware bestimmt aber nicht nur die zwischen-
menschlichen Beziehungen, sondern kontrolliert
überdies alle gesellschaftlichen Beziehungen, weil
der Tausch der Waren diese Beziehungen konstituiert
und prägt. Was aber getauscht wird und in welchen
Proportionen getauscht wird, darüber befinden nicht
die Tauschenden. Vielmehr wird die der Tauschpro-
portion zugrundeliegende Wertgröße der Ware "durch
die Arbeitszeit" bestimmt, d.h. durch das in Zeit
gemessene Quantum der abstrakten, allgemein mensch-
lichen Arbeit. Die Veränderungen der Tauschpropor-
tionen folgen aus Veränderungen der Wertgrößen.
"Die letzteren wechseln beständig, unabhängig vom
Willen, Vorwissen und Tun der Austauschenden. Ihre
eigene gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie
die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren
Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren." (61)

Dies ist der Grundbefund der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, aus dem alles andere folgt, z.B. daß die gesellschaftlichen Institutionen (Parlamente, Parteien) nicht den durch die Verfassung in sie gesetzten Intentionen dienen, sondern den Gesetzen der Warenproduktion gehorchen etc., etc.

Wo liegen die Begründungen für diesen Befund?

1. Die im I. Kapitel explizierte Anthropologie der Arbeit, d.h. die philosophische Interpretation des Menschen als des wesentlich seine Wirklichkeit Produzierenden geht, als selbstverständliche philosophische Grundvoraussetzung (d.h. Gleichsetzung von Menschen und Produzenten) in die Interpretation vom "Fetischcharakter der Ware" ein.
2. Sie macht zugleich die hervorragende Rolle der Ware - hervorragend sowohl für die Analyse der Ökonomie als auch für die Interpretation der Gesellschaft - verständlich.

Marx definiert die Ware unbeirrt und unausgewiesen als Arbeitsprodukt. Getauschte Dinge, die nicht Arbeitsprodukte sind (z.B. Grund und Boden, unbearbeitete Rohstoffe, etc.) werden implizit als Waren begrifflich abgewiesen. Der Grund dafür liegt in der konstitutiven Bedeutung des Arbeitsprodukts im Rahmen der Arbeitsanthropologie. Der Mensch verdoppelt sich in seinem Produkt, schafft so erst die Verwirklichung seines Wesens und mit dieser Wirklichkeit das Medium der Kommunikation mit seinen Mitmenschen. Zugleich bestimmt das Verhältnis des Produzenten zu seinem Produkt sein Selbstverständnis und das komplementäre Verhältnis des

Konsumenten zu diesem Produkt sowie dessen Selbstverständnis. Ist somit das Arbeitsprodukt Medium und Bestimmungsfaktor der zwischenmenschlichen Beziehungen, so determiniert die Ware (das entfremdete Arbeitsprodukt) die gesellschaftlichen Beziehungen in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, weil die eigentliche menschliche Wirklichkeit nur im Produkt, in der Ware sich findet, und weil der Mensch seiner und des anderen Menschen Wirklichkeit nur in der Ware als der Vergegenständlichung des Menschen begegnet. Es ist daher nutzlos, gegen den Grundbefund des Fetischcharakters der Ware einzuwenden, es gebe Inseln des zwischenmenschlichen Verkehrs, auf denen die Waren für das Verhältnis keine konstitutive Rolle spielten (wie z.B. Ehe, Freundschaft, Eltern-Kind-Beziehung, Lehrer-Schüler, etc.).

Alle zwischenmenschlichen Beziehungen werden letztlich per definitionem durch die Ware als Arbeitsprodukt konstituiert.

Das Verhältnis, das der Mensch zu seinen Mitmenschen hat, bestimmt sich bei Marx nicht durch direkten Kontakt, sondern durch das Verhältnis, in dem der Mensch zu den Arbeitsprodukten des anderen steht. Und da nach Marx die Proportionen zwischen den getauschten Waren nicht durch die tauschenden Menschen, sondern durch die den Waren inhärenten Wertgrößen, das jeweilige Quantum der in gesellschaftlich notwendiger (abstrakt menschlicher) Arbeit verausgabten Arbeitskraft, festgelegt wird, die Waren damit gleichsam ihrerseits bestimmen, wogegen sie sich eintauschen, gerät das Verhältnis zwischen den Waren als den menschlichen Wirklichkeiten, den Verwirklichungen des menschlichen We-

sens, aus der Kontrolle der Menschen, die diese Wirklichkeiten geschaffen haben. Die vom Menschen investierte gesellschaftlich notwendige Arbeit kontrolliert ihren Schöpfer und wird zum Herrn über ihn.

Zusammenfassend läßt sich folgendes feststellen:

Auch die Theorie der Arbeit als des einzigen Wertschöpfungsfaktors geht in der Form, in der Marx ihr eine eigene, wenn auch versteckte Begründung gibt, von der Anthropologie der Arbeit aus. Im Unterschied zur frühen Phase, in der Marx diese Prämisse nicht eigenständig ausweist, macht er sie im "Kapital" zu einem Bestandteil seiner Werttheorie. Indem er den Wert als gesellschaftlich notwendige Arbeit definiert - auf der Basis der nur anthropologisch legitimierbaren Definition der Ware als Arbeitsprodukt - und zu einer den Waren inhärenten objektiven Eigenschaft ummünzt, führt er die Arbeit indirekt als einzigen Wertschöpfungsfaktor ein und legt damit den Grundstein für seine Mehrwerttheorie: Der Gewinn des Kapitalisten gilt als Zusatzwert, den dieser für das bearbeitete Produkt erhält; er kann nur aus der Mehrarbeit der Proletarier stammen (nicht aus der Zirkulationssphäre, auch nicht aus der Art der Disposition der Produktionsfaktoren etc.), denn Zusatzwert, Mehrwert, ist ein Mehr des Werts, muß also ein Mehr dessen sein, wodurch sich der Wert definiert, muß also ein Mehr an Arbeit sein.

Der philosophische Charakter der Marxschen Bestimmungen zur Werttheorie ergibt sich nicht nur daraus, daß auch in die Werttheorie die Prämisse der Anthropologie der Arbeit eingeht, sondern auch daraus, daß ihre Aussage, d.h. die in ihr enthaltene Erklärung der Erscheinungen

des Tauschs aus dem Wesen des Werts, weder aus der Empirie abgeleitet noch von ihr verifizierbar oder widerlegbar sind.

Sie gilt unabhängig von der historischen Empirie und kann durch diese in ihrer Geltung nicht tangiert werden.

Jede ökonomische und soziale Situation einer Gesellschaft, deren Wirtschaft noch auf den Elementen der Warenproduktion und des (bei Marx im Begriff der Warenproduktion bereits enthaltenen) Gewinnstrebens als Motor der Produktion aufbaut, kann anhand desselben Marx'schen Schemas erklärt werden. Und genau solche Erklärungen werden von den hier untersuchten Autoren angeboten. Funktion und Potenz der Werttheorie liegen nicht in der Erklärung der konkreten empirischen Vorgänge im Rahmen der genannten ökonomischen Aufbauelemente, sondern in der Verwertung jedes solchen empirischen Vorgangs zur Illustration und "Bestätigung" der globalen Theorie. Damit führt die Theorie nicht zu neuer Erkenntnis, sondern immer wieder zurück zu ihren alten, bereits bekannten Prämissen. Solange Privatverfügung über Produktionsmittel und Warenverkehr noch besteht, solange ist die Gesellschaft noch eine kapitalistische, solange auch werden die in ihr statthabenden Bewegungen und Entscheidungen durch den kapitalistischen Motor der "Selbstverwertung des Werts" bestimmt. Diese ist keine empirisch überprüfbare These, sondern das Definitionsresultat der kapitalistischen Wirtschaft, damit auch das Definitionsresultat des Herrschaftscharakters in der Gesellschaft, in der noch Privatverfügung über Produktionsmittel und Warenverkehr besteht.

Soll aber gerade die allgemeine Voraussetzung jeder dialektisch-materialistischen Kritik, d.h. die Hypothese eines Widerspruchs zwischen neuen Produktivkräften und alten Produktionsverhältnissen nicht nur ein erkenntnistheoretischer Allgemeinplatz mit bestenfalls spekulativem Vorteil gegenüber dem Empirismus sein, sondern tatsächlich ein reales Konstitutionsmoment gesellschaftlicher Praxis bezeichnen, dann kann auch im Rahmen je besonderer Untersuchungen zur gegenwärtigen Medienpraxis schlechterdings nicht darauf verzichtet werden, eben diesen Widerspruch konkret zu zeigen. Es ist also zu zeigen, worin genau und empirisch diese jeweilige Kraft besteht, welche von den "Verhältnissen" angeblich unterdrückt bzw. an der ihren spezifischen materiellen Gebrauchswerteigenschaften entsprechenden gesellschaftlichen Verwendungsweise gehindert wird, wenn anders der bekannte Vorwurf, daß mit der Kategorie des Widerspruchs nur Metaphysik, aber keine empirisch stichhaltige Erklärungsarbeit zu leisten sei, nicht zu Recht bestehen soll.

II.2.3. Bestimmungen der gesellschaftlichen Rolle und Funktionen der Massenmedien.

Die analytischen Bestimmungen der gesellschaftlichen Rolle und Funktionen von Massenmedien für das kapitalistische Gesellschaftssystem der BRD können in zwei wesentlichen Thesen der Autoren zusammengefaßt vorgestellt werden.

1. Massenkommunikation übernimmt für das spätkapitalistische Herrschaftssystem eine zunehmend mitkonstituierende und mitorganisierende Rolle.

Diese Bestimmung der gesellschaftlichen Rolle von Massenkommunikation erfolgt als einfache Ableitung aus den konstitutiven Bedingungen und Faktoren der gesellschaftlichen Subsysteme von

- a) kapitalistisch formbestimmter gesellschaftlicher Arbeit, und
- b) politischer Herrschaft.

Massenmedien als:

- 1. Apparate der Produktion eines Wahrnehmungsvermögens und
 - 2. Apparate der Verteilung eines ebenso allgemeinen Orientierungswissens,
- sind nach Dröge Formen der Vergesellschaftung von kommunikativer Kompetenz und der Verallgemeinerung gesellschaftlich durchschnittlich normierten Bewußtseins.

Nach Prokop verdankt Massenkommunikation in den spätkapitalistischen Gesellschaften ihre Ausbreitung zu einem beträchtlichen Teil der Tatsache, daß die Bedingungen oligopolistischer Konkurrenz das Interesse bei den Großkonzernen und Parteien entstehen lassen, durch Investition in Werbung und Public Relations für eine Stabilisierung des Publikums zum Kauf oder zur Wahl zu sorgen. Die allgemeine Bestimmung gesellschaftlicher Kommunikation wird von Dröge auch als Vermittlung von Wissen und damit "Konstitution von sinnvermittelter Totalität" (62) präsentiert. Die objektive Notwendigkeit der Vermittlung des gesamtgesellschaftlichen Wissens ergibt sich nach seiner Mei-

nung als Folge der Arbeitsteilung und der zunehmenden Partialisierung der Praxisfelder.

2. Da die Massenmedien im Kontext eines vom Kapitalverhältnis formbestimmten Arbeits- und Freizeitzusammenhangs fungieren, sind ihre Funktionen notwendig bestimmt durch die kommunikativen Bedürfnisse der ökonomischen und politischen Herrschaftsträger. Die Subsumtion der Massenmedien unter die herrschenden Bedingungen des Kapitals erfordert nach Meinung der Autoren sowohl systemintegrative (d.h. ökonomische) als auch sozialintegrative (d.h. ideologische) Leistungen der Medien für das Gesamtsystem. Die ökonomische Funktion der Medien besteht primär in der Beschleunigung und damit Realisation von Mehrwert durch Warenzirkulation. Die ideologische Funktion besteht in der Selektion und Distribution von herrschaftsbestimmten Wissensgehalten zur kompensatorischen Bewußtseinsstabilisierung und Loyalitätserzwingung für das Gesamtsystem.

Neben der materiellen wohlfahrtsstaatlichen Absicherung der Legitimität von Herrschaft, die der Staat leistet, übernehmen die Massenmedien die "geistige" Absicherung der Legitimität von Herrschaft - d.h., das Pendant von Konsumgarantie, Vollbeschäftigung, Wirtschaftswachstum ist nach Meinung der Autoren auf den Freizeitmärkten die Garantie der Abwehr von Bedürfnissen und die Anpassung an die ökonomischen und politischen Herrschaftsverhältnisse.

"Die Funktion von Massenkommunikation in der unmittelbaren Kapitalverwertung", schreibt H. Holzer, "steht in Relation zur systemnotwendig expansiven 'Kapitalisierung' möglichst aller Tätigkeiten und gesellschaft-

lichen Bereiche; die Funktion von Massenkommunikation in der Warenzirkulation entspricht der Notwendigkeit, ständig die Ware-Geld-Beziehung zu aktivieren und Stockungen im Umschlag von Waren in Geld-Kapital auszuschließen; die Funktion von Massenkommunikation hinsichtlich der Herstellung und Wiederherstellung von Arbeitskraft korrespondiert den Sozialisations- und Qualifikationsanforderungen, die die technisch-organisatorische Qualität der kapitalistischen Ökonomie wie die daraus resultierende psychische und intellektuelle Verfassung jener Arbeitskraft stellen; die Funktion von Massenkommunikation hinsichtlich Herrschaftssicherung und Legitimationsbeschaffung folgt dem Erfordernis, die infolge des Klassenantagonismus prinzipiell labile Sozialintegration zu stützen. Wichtig ist dabei, daß die hier noch einmal zusammengefaßten 'Problemlösungen' mit Hilfe von Massenkommunikation aufgrund formeller wie reeller Subsumtion massenkommunikativer Prozesse unter das Kapitalinteresse erfolgt". (63)

Diese vier Funktionen von Massenkommunikation können nach Holzer als Ableitungen aus den funktionalen Erfordernissen von Einzel- und Gesamtkapital folgendermaßen schematisch präsentiert werden: (64)

"Niveau" des Kapitalverhältnisses	Funktionen von Massenkommunikation in privatkapitalistischer und staatlicher Regie	
Einzel-Kapital	Bereitstellen von Möglichkeiten der Kapitalverwertung	Unterstützen der Warenzirkulation und Mehrwertrealisation
Gesamt-Kapital	Betreiben von "Gattungsgeschäften" des Kapitals (Herrschaftssicherung)	Ergänzen der Produktion, Reproduktion und "Reparatur" des individuellen Arbeitsvermögens

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß Massenkommunikation formal-abstrakt als bedingtes und bedingendes Moment im gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang definiert wird. Massenmedien sind Agenturen kommunikativer Vermittlung von Individuum und Gesellschaft und als solche Vermittlungsinstanzen ebenso vom materiellen Produktions- und Reproduktionsprozeß in ihrer Struktur und Funktion bestimmt, wie sie elementarer Teil desselben sind, d.h. angeblich eine wesentliche Bedingung für die Konstitution von Gesellschaftlichkeit darstellen.

So wie die Entfaltung der Zirkulationssphäre nach Meinung der Autoren eine notwendige (wenn auch nicht hinreichende) materielle Voraussetzung für die Herausbildung der Massenmedien war, so ist die Zerrissenheit der Lebenssphären der Menschen und der Zusammenbruch der marktmäßigen Vergesellschaftung der vereinzelter Einzelnen notwendige (aber wiederum nicht hinreichende) objektive und subjektive Voraussetzung der Herausbildung und des Funktionszusammenhanges der modernen Massenmedien. Ihre Macht ergibt sich nach Dröge als die "Macht der Funktion", d.h. sie gründet in der Identifizierung von Gesellschaft und Medienfunktion und in dem damit gesetzten Objektivitätstransfer von Gesellschaft auf Medien. "Die Objektivierung und insofern mit gesamtgesellschaftlichem Geltungsanspruch ausgestattete Gestalt des vermittelten Normenwissens", schreibt Dröge, "folgt aus der objektivierten Dingstruktur des gesellschaftlichen Subjekts, als dessen Moment die Medien in Erscheinung treten. Und dies tun sie aufgrund ihrer Doppelfunktion am Markt, einmal selbst Ware und zum anderen als Werbeträger Instrument der Zirkulation anderer Waren zu sein ... Der Quasi-

Objektivismus publizistischer Aussagen ist also auf zwei Quellen subjektiver Wahrnehmungsstrukturen zurückzuführen: auf die gesellschaftliche Arbeitsteilung und den objektiven Subjektschein der Gesellschaft, der seine Entsprechung im Warenfetischismus besitzt." (65)

Da die Bestimmungen des repressiven Charakters von gesellschaftlicher Rolle und Funktion der Massenmedien in der BRD formalabstrakt als Ableitungen aus der These der formellen und reellen Subsumtion massenkommunikativer Prozesse unter das Kapitalinteresse erfolgen, gelten auch hier die im letzten Kapitel ausgeführten kritischen Bemerkungen hinsichtlich Begründungszusammenhang, Geltungsapriori und Erklärungswert der o.a. Thesen.

II.2.4. Analytische Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien.

Die analytischen Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien (Hauptthese: Massenkommunikation zwischen Kapitalverwertung, Werbung und Stuktursicherung) werden unter Heranziehung von Kategorien der politischen Ökonomie (wie Warenbegriff, Wertbegriff, etc.) herausgearbeitet.

Die ökonomischen Strukturen der Medien werden von Holzer und Dröge aufgrund

- a) der Prämisse des Aneignungsmodus (d.h. privatwirtschaftlich strukturierte Presse gegen öffentlich-rechtliche Rundfunkanstalten), und

b) der divergierenden Bestimmung der ökonomischen Zielsetzung (d.h. Prinzip der Profitmaximierung durch Mehrwertrealisation bei den Presseunternehmen und Prinzip der Kostendeckung bei den öffentlich-rechtlichen Anstalten),
analytisch getrennt betrachtet.

Während die Bestimmung des Gebrauchswertes, der konkreten Nützlichkeit der Medien zu grundsätzlich gleichen Funktionen von Presse und Funk kommt, ist nach Dröge "der Tauschwertstandpunkt ... indessen allein für die privatwirtschaftlichen Medien zu entfalten". (66)

Die als profitorientierte industrielle Produktion konstituierte Presse ist auf zwei Märkte ausgerichtet: auf den der Käufer und Abonnenten und auf den der Inserenten. Da die Presseprodukte auf zwei Märkten gehandelt werden, müssen sie auch zwei Gebrauchswerte für die Konsumenten haben, um verkauft und als Tauschware in Geld realisiert werden zu können. Deswegen, meint Dröge, kann die Werbefunktion der Zeitung (die sich aus den Erfordernissen der Medium-Inserenten-Relation bildet), nicht unabhängig von ihrer kommunikativen Funktion (gebildet durch die Medium-Empfänger-Relation) gesehen werden, "weil beide den Gebrauchswert für die jeweils andere Abnehmergruppe bestimmen." (67)

Da aber die Medienindustrie Anlagesphäre besonderer Einzelkapitale und deren optimale Verwertung das ausschlaggebende Ziel in dieser Industrie ist, dominiert der Verwertungsprozeß eindeutig über die Herstellung kommunikativer Gebrauchswerte im Sinne einer grundsätzlich vorgegebenen "öffentlichen Aufgabe" der Presse.

Die Verwertung kommunikationsindustriellen Kapitals erfolgt nach Meinung der Autoren unter den Bedingungen einer forcierten Kapitalkonzentration und -zentralisation. Dies wiederum ist die Ursache für die Herausbildung von monopolistischen und oligopolistischen Presseunternehmen in ihren drei Formen der Vertikal-, Horizontal- und Diagonalkonzentration. Vor allem solchen Konzernen kommen die profitsteigernden Konsequenzen der Monopolisierung von Produktions- und Vertriebsbedingungen im Pressebereich zugute: die Möglichkeit kostensenkender Rationalisierung des Herstellungs- und Verteilungsprozesses einerseits, die Chance, Risiken zu steuern, Steuern zu sparen und Positionen im Absatzmarkt zu festigen und auszudehnen, andererseits. Die Kosten-Frage ist dabei insofern von zentraler Bedeutung, als ihre Beantwortung zu der entscheidenden ökonomischen Problematik der Presse hinleitet: zum Zusammenhang zwischen den Verwertungsinteressen der kommunikationsindustriellen Einzelkapitale und dem Bedürfnis aller Kapitale nach einer generellen Unterstützung der Warenzirkulation.

Kostensenkung durch Konzentration und Zentralisation ist jedoch die eine Seite der Medaille. Die andere Seite zeigt das Interesse der Pressekapitale an Profitvergrößerung. Solche Vergrößerung soll bewerkstelligt werden, indem durch Konzentration und Zentralisation ausgedehnte Lesermärkte geschaffen werden, die zweierlei zu garantieren haben: die Steigerung des Umsatzes und damit der Vertriebsserlöse sowie die Entwicklung einer starken Stellung gegenüber der werbungstreibenden Industrie und damit der Anzeigenerlöse.

Der Repressivitätscharakter der strukturellen Faktoren ergibt sich also für den privatwirtschaftlich strukturierten Bereich der Presse daraus, daß die Presseunternehmen dem Verwertungsprinzip des Kapitals unterworfen und somit notwendigerweise gezwungen sind, sich sowohl den Bedürfnissen der Inserenten als auch den Bedürfnissen der Leser anzupassen. Da wiederum der Verwertungsprozeß aus den o.a. Gründen eindeutig über die Herstellung kommunikativer Gebrauchswerte dominiert, sind die Massen nicht das Primäre, sondern, wie Adorno schreibt, "ein Sekundäres, Einkalkuliertes; Anhängsel der Maschinerie. Der Kunde ist nicht, wie die Kulturindustrie glauben machen möchte, König, nicht ihr Subjekt, sondern ihr Objekt ... Die Kulturwaren der Industrie richten sich ... nach dem Prinzip ihrer Verwertung. Die gesamte Praxis der Kulturindustrie überträgt das Profitmotiv blank auf die geistigen Gebilde". (68)

Die Repressivität der Medium-Inserenten-Beziehung ergibt sich nach Dröge aus der Notwendigkeit einer quantitativen (d.h. Publikationskraftsteigerung) und qualitativen Anpassung (positive Bewertung der herrschenden kapitalistischen Verhältnisse) des Mediums an die Gebrauchswertansprüche der Inserenten. Diese quantitative und qualitative Anpassung manifestiert sich in der Werbeabhängigkeit des Mediums und in der Werbeorientierung des Inhalts.

Die Herausbildung von neuen strukturellen Formen (die Monopolunternehmen) im Entwicklungsprozeß der kapitalistischen Gesellschaft führt nach Dröge zu einer Umakzentuierung und Umdefinierung der Werbefunktion: ursprünglich als Marktvermittlung und Erhöhung des

Kapitalumschlags durch Verkürzung der Zirkulationsphase für die konkurrierenden Einzelkapitale notwendig, erfüllt die Werbung heute eine Marktformierungsfunktion durch die Beschaffung eines loyalen Kundenstamms. Die Werbeabhängigkeit der Presse führt letztlich zu ihrer erhöhten Abhängigkeit von der Konjunkturbewegung des Kapitals und somit zu ihrer Subsumtion ("ohne eigenen Interessenrest") unter das Durchschnittsinteresse des Gesamtkapitals.

Die Maxima der Profitsteigerung implizieren nach Prokop die allgemeine Kalkulierbarkeit und Absatzbarkeit der hergestellten künstlerischen Produkte bei zunehmender Restriktion von spezifischen, konkreten Publikumsbedürfnissen und emanzipationsfördernden ästhetischen Mitteln. "Die Gelder der Massenkultur", schreibt Prokop (und meint damit die von den Filmmonopolen hergestellte Unterhaltung), "sind fetischartig verselbständigtes Gesamtergebnis: 1. der Kalkulation auf die universalsten Merkmale der Konsumenten, 2. der strukturellen Lage der Konsumenten: ihrer relativen Isolation in Familiengruppen, Peer Groups, etc., ihrer relativen Deprivation, fehlenden Artikulationschancen in der Öffentlichkeit und 3. der Koordinationsfunktion, die die Oligopolisten und Monopolisten in diesen Strukturen übernehmen". (69) Die wichtigsten Massenmedien - Presse, Hörfunk und Fernsehen - bleiben allerdings in Prokops Analyse unberücksichtigt: Er konzentriert sich bei der Genesisproblematik von Massenkommunikation primär auf Fragen der historischen Filmentwicklung in den drei Stufen ökonomischer Struktur- und Organisationsformen: Polypol, Oligopol und Monopol, und attestiert:

1. zunehmende Repressivität und Freiheitsrestriktion des künstlerischen und technischen Personals durch bürokratische Kontrolle und Managementübergewicht sowie
2. Herrschaftskonformität von Filmformen und Inhalten.

Prokop plädiert - im Gegensatz zu den übrigen untersuchten Autoren - für eine einheitliche Analyse des massenmedialen Bereichs: Wenn auch die vorhandenen Herrschaftsinteressen (d.h. Profitinteresse in der privatwirtschaftlich organisierten Presse und Legitimationsinteressen der Parteien und Verbände in den öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten) von unterschiedlicher Art sind, soll seiner Meinung nach aus Gründen der "generellen finanziellen Abhängigkeit beider Betriebsformen von den Investitionen der Werbewirtschaft, vor allem aber aus dem identischen Verhältnis und Interesse dieser Verbände gegenüber ihren Konsumenten" (70), die Analyse des massenmedialen Bereichs einheitlich erfolgen. Diese erkenntnistheoretisch leistungsfähigere Einstellung kann Prokop allerdings nicht analytisch einlösen - seine formal-abstrakte Bestimmung der Repressivität von herrschaftsstabilisierenden Strukturen, Funktionen und Interessen im massenmedialen Bereich bietet kaum Möglichkeiten der konkreten, empirischen Verifikation von Herrschaftsmechanismen und Faktoren im ökonomischen, juristischen, organisatorischen und politischen Sektor der Massenkommunikation.

Auch die von Dröge und Holzer vorgenommene differenzierte Betrachtung der strukturellen Faktoren bei Presse und Rundfunkanstalten führt letztlich unter Einbeziehung der hier schon vorgestellten These von der realen und formalen Subsumtion der Massenmedien unter das herrschende Kapitalinteresse zu der Bestimmung gleicher Qualitäten der massenmedialen Institutionen.

Die institutionelle Qualität der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten wird von Holzer als kapitalistisch bestimmt,

- a) "weil die Funkmedien wichtige Absatzsphäre großer Einzelkapitale sind,
- b) weil die Funkmedien dem Prozeß der Warenzirkulation eingegliedert sind, und
- c) weil die Funkmedien eine bedeutende Ergänzung der für staatsmonopolistischen Kapitalismus systemnotwendigen Staatstätigkeit ausmachen". (71)

Bei den Finanzierungsmöglichkeiten der öffentlich-rechtlichen Funkanstalten ergeben sich nach Dröge drei Arten von Restriktionen, die als Bestimmungsmerkmale der Grenzen des Ertragsvolumens agieren:

- 1. die zunehmende Sättigung des Fernsehgerätemarkts,
- 2. die gesetzlich fixierte Zeitbeschränkung der Werbungsausstrahlung, und
- 3. die Restriktionen in der Preisbildung der Werbetaufe.

Die zunehmende Finanzmisere der Anstalten hat unmittelbare Konsequenzen für ihre Programmgestaltung und Organisationsstruktur - sie führt zur Rationalisierung der Produktion, Einsparung von Personalkosten auf der organisatorischen Ebene und zur erhöhten Produktstandardisierung (im Sinne von Serienproduktion) bei gleichzeitiger Reduktion des Anteils der Eigenproduktion und Übernahme von Fremdproduktion.

Die Bestimmung des Warencharakters der Produkte öffentlich-rechtlicher Rundfunkanstalten erfolgt hier nicht aus der Tauschbeziehung mit dem massenmedialen Publikum, ihre Richtungsvalenz bilden die anderen Fernsehanstalten als Anbieter und Käufer im internationalen Maßstab.

Die Ökonomisierung erfolgt auch durch die Herstellung von materiellen Produktionsvoraussetzungen für bestimmte Branchenkapitale seitens der öffentlich-rechtlichen Anstalten und als zunehmende Verantwortung der Anstalten gegenüber dem Kapital, "die sie gegenüber ihren Teilnehmern nicht besitzen". (72) Drüge nennt als Beispiel dafür die Entwicklung der Farbproduktion als Sannierung der Fernsehindustrie - die zunehmende Ausstrahlung von Farbsendungen erhöht die Produktionskosten und zwingt die Anstalten um so mehr, ihre Sendungen als Waren am internationalen Markt zu produzieren. Die zweite, negative Konsequenz aus den finanziellen Restriktionen ergibt sich in der Perspektive der zukünftigen Mediengestaltung, d.h. konkret, es betrifft den Betrieb lokaler und regionaler Fernsehsender im Gigahertz-Bereich.

"Angesichts der zunehmenden Ausblutung der öffentlichen Haushalte", schreibt Dröge, "die deshalb auch kaum die Investitionen tragen können werden, abgesehen davon, daß die vagen kommunikationspolitischen Vorstellungen der Parteien ohnehin kein Engagement erwarten lassen, bleibt als einziger Träger solcher Anstalten das Privatkapital übrig, das schon lange in diesen Anlagebereich drängt." (73)

Die intermediale Konkurrenz um Rezipienten als Kundenpotential und die finanzielle Abhängigkeit der Anstalten von Werbeeinnahmen erhöht ihren Legitimationsbedarf gegenüber dem Publikum und führt sie zu einem "ständigen Anpassungszwang an die empirischen Bewußtseinsstrukturen der Empfänger, um deren Loyalität zu erhalten." (74)

Unter den Bedingungen des öffentlich-rechtlichen Programmschemas kommt nach Negt/Kluge allerdings die "Benutzung der Zuschauer durch das Fernsehen (Warenwertrealisierung) und des Fernsehens durch die Zuschauer (Erweiterung und Komplexierung der sinnlichen Erfahrung)" nicht über eine "primitive Kooperationsstufe" hinaus, weil das langfristige Verwertungsinteresse, das Interesse an der Aufrechterhaltung der kommerziellen Absetzbarkeit der Fernsehproduktion überhaupt - manifestiert in Form der Programmrichtlinien oder auch offener und verdeckter Zensur - darauf zielt, die auch durch die zunächst nur konsumtive Teilnahme am "Weltgeschehen" und an der Erweiterung der Sinne mögliche Verdichtung der bloßen Projektion des Zuschauers "zu einer Reaktion und damit zu einer eigenen Erfahrung" (75) mit praktischen Folgeansprüchen zu verhindern.

"Die langfristigen Warencharaktere", schreiben Negt/Kluge, "haben, wenn sie sich als ganze Sendungen realisieren, in ihren Einzelheiten eine besonders zwieschlächtige Wirkung. Sie 'entgiften' und verdünnen die von der Gesellschaft aus ihren Widersprüchen produzierten Verzerrungen, dämpfen das kurzfristige Wareninteresse der Produktivkraft Fernsehen und schaffen damit Zensurmechanismen, Entstofflichung und neue, künstliche Wechselbeziehungen innerhalb der Ideologieproduktion." (76)

Die allgemeine Ambivalenz des öffentlich-rechtlichen Fernsehens besteht nach Negt/Kluge darin, technologisch eine schon "industrialisierte", politisch aber eine noch "klassische" Form bürgerlicher Öffentlichkeit zu sein.

Geschichtlich begründet sehen Negt/Kluge diesen Umstand in einer, wie sie es nennen, "nachbürgerlichen gesellschaftlichen Entscheidung" dahingehend, daß die zur Zeit der technischen Entwicklung herrschenden politischen Parteien in Erkenntnis der politisch-propagandistischen Bedeutung dieser Medien schon sehr bald darauf verzichtet haben, sie vollständig, wie etwa den Film, der privatwirtschaftlichen Entfaltung zu überlassen, weil dies prinzipiell den allgemeinen Zugang und auch die allgemeine Verfügung über diese Medien eröffnet hätte, und stattdessen die Organisations- und Produktionsformen der öffentlich-rechtlichen Anstalten kreiert haben.

"Mit den öffentlich-rechtlichen Anstalten", schreibt auch Dröge, "haben die Alliierten nach 1945 nämlich den wichtigsten Teil der Kommunikationssphäre, die

audio-visuellen Medien, aus dem Verwertungszusammenhang der Medienkapitale herausgenommen und sie ähnlich dem Staat als Besonderung neben der Struktur des allgemeinen Produktionsverhältnisses etabliert. Damit wird es m.E. möglich, daß die ... materielle und ideologische Funktion des Staates getrennt, die erste dem Staat selbst, die zweite einer ebenfalls nicht im Konkurrenz-zusammenhang stehenden Institution zugewiesen wird. Durch die juristische Formgestalt ist gewährleistet, daß ... der Konsensus des formalen Rahmens der Konkurrenz als angeblicher consensus omnium im Normenwissen akzeptiert wird." (77)

Die Adäquatheit der Vermittlung der getrennten Funktionen erfolgt nach Dröge auf zwei Ebenen:

1. Es werden personelle Identitäten in Staat und Funkgremien als "institutionelle Stützen" herausgebildet. Die sich daraus ergebenden repressiven Konsequenzen interpretiert der Autor
a) als Verhinderung der gesellschaftlichen Kontrolle der öffentlichen Kommunikationsmittel durch undemokratische Wahlverfahren. Da in einer antagonistischen Gesellschaft auch die Interessen antagonistisch und damit nicht homogenisierbar sind, kann, wie Dröge schreibt, "Integration kein adäquater Kontrollmechanismus sein, vielmehr privilegiert er die integrierbaren, fraktionellen Kapitalinteressen, indem er sie zusätzlich zur ökonomischen noch mit publizistischer Macht ausstattet." (78)

Denn die Berufung auf die vor der Übermacht einer privatwirtschaftlich entfesselten Medienindustrie zu schützende Autonomie der Zuschauer ist, angesichts der faktischen Nichtrepräsentanz proletarischer In-

teressenvertreter in den Aufsichtsgremien, lediglich die Berufung auf eine Fiktion, deren Aufrechterhaltung nur der Legitimation der Kontrollinteressen der herrschenden Öffentlichkeit dient.

b) Der repressive Charakter der Kontrollgremien der öffentlich-rechtlichen Funkanstalten verursacht "Proporz", "Paralyse" und "Pression" der Programmgestaltung; die in diesen Anstalten tätigen Journalisten verinnerlichen die repressiven Anweisungen aus Gründen einer Saktionsvermeidungsstrategie.

2. Die existenznotwendige Integration der Funkanstalten im staatlichen Rahmen ergibt sich daraus, daß der Staat aufgrund seiner ökonomischen Basisfunktion den äußersten Konsensbereich festlegt und die Medien dadurch den Interpretationsrahmen für ihre Informationen erhalten.

Die Repressivität des Legitimationsprozesses (Dröge definiert Legitimation als Indoktrination) wird durch eine zweifache Deduktion begründet:

1. aus dem vorhandenen antagonistischen Widerspruch der gesellschaftlichen Verhältnisse, und
2. aus der Notwendigkeit von Konsensusbildung für die Systemsicherung und -erhaltung.

Die inhaltliche Interpretation von Konsensus - als Konsensus des durchschnittlichen Kapitalinteresses und somit Konsensus der Herrschaftsträger - fungiert gleichzeitig als Bestimmung der Inhaltskomponenten und des Herrschaftscharakters des Normenwissens.

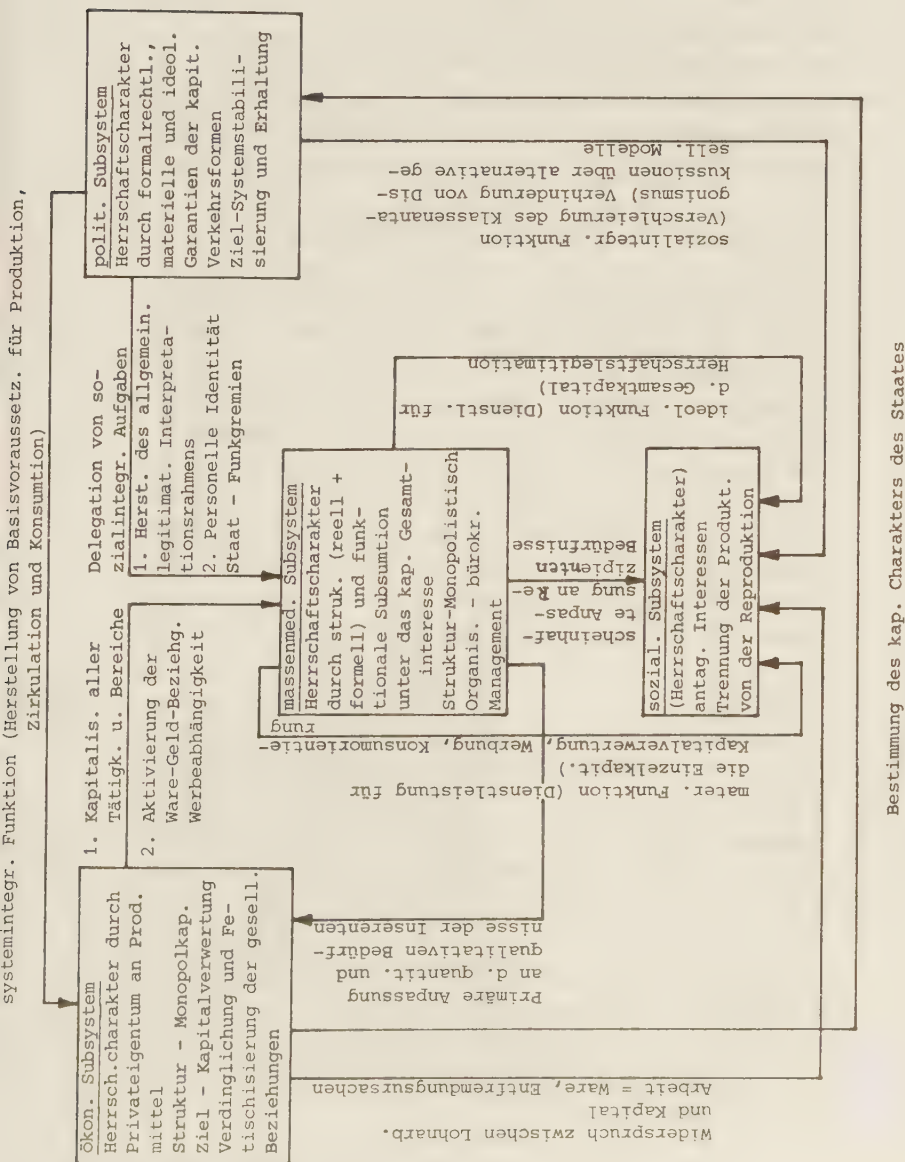
Der Widerspruch zwischen Vergesellschaftung der Produktivkräfte und kapitalistischer Bestimmtheit der Produktionsweise äußert sich im audio-visuellen Bereich nach Negt/Kluge einerseits als Widerspruch zwischen Produktionsorganisation und Produktionstechnik und andererseits als Widerspruch zwischen dem Vergesellschaftungsgrad des Fernsehbetriebs und den Vergesellschaftungsbedürfnissen bzw. -strukturen der Zuschauer.

Die Produktionsweise des Fernsehens, organisiert in Redaktionen, Teams, etc., entspricht dabei nach Ansicht von Negt/Kluge der Kooperationsstufe des Einzelhandwerks bzw. der Manufaktur. Über das technische Material jedoch, mit dem sie umgeht, ist diese relativ unterentwickelte Organisationsstruktur zugleich unmittelbar konfrontiert mit einem der am höchsten vergesellschafteten Bereiche der materiellen Produktion, nämlich der in internationalem Maßstab operierenden Elektronikindustrie. Diesen Widerspruch zwischen fortgeschrittener Technik und zurückgebliebener Produktionsweise erfährt der Fernsehzuschauer jedoch nicht. Auf dem Bildschirm erscheint er als eine Einheit, in Form des Programms vermindert sich sogar die Erfahrbarkeit der Eigenart der einzelnen Sendungen für den Rezipienten. In seiner Eigenschaft als "industrieller Großbetrieb" vermittelt das Fernsehen zwar so perfekt wie kein anderes Medium seinen Zuschauern zugleich mit dem Schein der Unmittelbarkeit der in ihm abgebildeten Gegenstände auch den Schein der Vollständigkeit. Andererseits aber läßt das Fernsehen seine Zuschauer über die Realität dieser Abbildung als eines spezifischen, d.h. seiner Zeit-, Material- und Organisationsstruktur nach eigentümlichen Produktionsvorgangs völlig im Unklaren. "Das Fernsehen", schreiben Negt/Kluge, "hat in seiner geballten Form eine 'Geschwindigkeit', die dem Zeitdruck

einer hochindustrialisierten Gesellschaft entspricht. Der Zuschauer verkehrt nicht mit der einzelnen Sendung, seine Erfahrung korrespondiert nicht ohne weiteres mit den einzelnen Erfahrungen, die in den Sendungen fixiert sind, sondern er geht mit dem pluralistischen Gesamtangebot, einer hochindustrialisierten Leistung um. Das hindert nicht, daß er sich erinnert, etwas fühlt, Erfahrungen aufnimmt und vergleicht. Diese Selbsttätigkeit bleibt jedoch unorganisiert. Statt dessen organisiert das gesamte Programm das bloße Dabeisein des Zuschauers, dessen Zeit und Tagesablauf." (79)

Die abschließende schematische Darstellung dient der modellartigen Verdeutlichung der o.a. analytischen Bestimmungen. Da die Bestimmungen der Zuschauerbedürfnisse in einem späteren Unterkapitel vorgestellt werden, können die sich daraus ergebenden Interdependenzen zwischen Zuschauerbedürfnissen und Befriedigung dieser Bedürfnisse durch die Massenmedien in einem weiteren Schema dargestellt werden. Dabei ist grundsätzlich zu bemerken, daß die o.v. These über die scheinhafte Anpassung der Massenmedien an die empirischen Kommunikationsbedürfnisse der Rezipienten als allgemeine Bestimmung des Herrschaftscharakters der Medium-Empfänger-Relation fungiert.

Schematische Darstellung der Interdependenzen zwischen Massenmedien-System der kapitalistisch formbestimmten gesellschaftlichen Arbeit und System der politischen Herrschaft im Hinblick auf Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis, der organisatorischen Qualität und der Funktionen der Massenmedien.



Zusammenfassend können die präsentierten Bestimmungen der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Massenmedien als quasi-konkret charakterisiert werden: sie verbleiben abstrakt, da sie primär monokausale Ableitungen

1. aus der Logik der Kapitalverwertung, und
2. aus der These der reellen und formellen Subsumtion der Massenmedien unter das herrschende Kapitalinteresse anbieten.

Dazu ist folgendes kritisch zu bemerken:

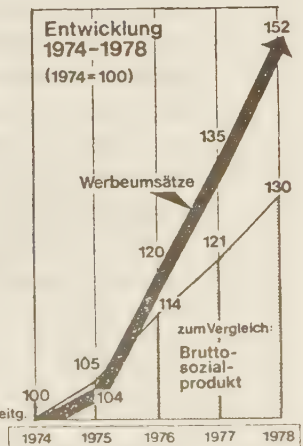
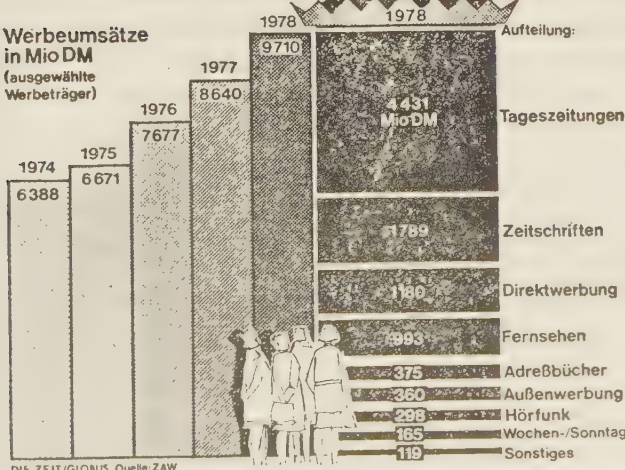
1. Erkenntnistheoretisch ist die analytisch differenzierte Betrachtung der Massenmedien unter Berücksichtigung von Tausch- und Gebrauchswert der massenmedialen Produkte als Waren, wie schon früher ausgeführt, höchst bedenklich. Die Begriffe Tauschwert und Gebrauchswert reichen zur Formbestimmung des Doppelcharakters der Nachricht als Ware nicht aus, wenn sie nicht auf den Informationsgehalt der Nachrichten bezogen werden. Die Terminologie der Marx'schen Warenanalyse kann nicht auf diese reduktionistische Weise auch auf geistige Produkte angewendet werden.

Die analytische Trennung erweist sich wissenschaftlich auch deswegen als höchst unproduktiv, weil die Profitsteigerung im Bereich der privatorganisierten Presseunternehmen keinesfalls durch Aneignung unbezahlter Arbeit und somit eines Surplusproduktes realisiert wird, sondern aus Werbeeinnahmen erfolgt.

Die von Dröge aufgestellte These über die Werbeabhängigkeit der Presse, die zur erhöhten Abhängigkeit der Presse von der Konjunkturbewegung des Ka-

pitals führt, ist durch die empirischen Tatsachen widerlegt. Im Gegensatz zu früheren Rezessionszeiten haben sich die Werbeumsätze seit 1975 kräftiger erhöht als das Bruttosozialprodukt. Es wurde somit antizyklisch geworben. So wachsen die Werbeaufwendungen (s. Schema) für die klassischen Medien seit 1976 überdurchschnittlich - meist zweistellig. Die Rangliste der Umsatzzuwächse bei Werbeeinnahmen für 1978 führt mit 19,1% deutlich der Hörfunk an (Grund: Die Werbezeit hat sich erhöht), gefolgt von den Wochen- und Sonntagszeitungen mit 14,2% Werbemehreinnahmen, der Außenwerbung mit 12,9%, Tageszeitungen mit 12,8%, Fernsehwerbung mit 12,0%, sowie Adreßbüchern mit 10,2%. Bei Berücksichtigung der absoluten Umsätze dominieren die Tageszeitungen mit rund 4,4 Mrd. DM Gesamtumsatz bei einem Plus von rund einer halben Mrd. DM binnen Jahresfrist. Den zweiten Platz nehmen die Publikumszeitschriften mit 1,78 Mrd. DM und 158 Mio. DM Plus ein. Das Werbefernsehen weist ein Plus von 106 Mio. DM auf. (80)

DER AUFWAND FÜR DIE WERBUNG



Die o.a. Zahlen über Werbeumsätze (z.B. des Hörfunks) widerlegen auch teilweise Dröges These über die finanziellen Restriktionen in den öffentlich-rechtlichen Anstalten.

2. Die Feststellungen über die gleiche Werbeabhängigkeit bei Presseunternehmen und öffentlich-rechtlichen Anstalten, die gleiche inhaltliche Fixierung massenmedialer Produktion auf Werbung und Legitimation der Herrschaftsverhältnisse (- d.h. die Bestimmungen der gleichen Dienstleistungen der Medien für die Einzelkapitale und das Gesamtkapital), und letztlich die Bestimmung des Warencharakters öffentlich-rechtlicher massenmedialer Produktion werden als "Beweise" für die Bestimmung des einheitlichen kapitalistischen Charakters der Massenmedien herangeführt. Dazu ist grundsätzlich einzuwenden, daß Aussagen über den Charakter der ökonomischen Verhältnisse nicht ausreichen, um die kapitalistische Qualität der Massenmedien nachzuweisen. Die reduktionistische Anwendung der Kategorien der politischen Ökonomie auf die Medien erlaubt nicht sowohl a) das Spezifische des massenmedialen Systems, als auch b) die Unterschiede zwischen den einzelnen Medien herauszuarbeiten. So erfolgt z.B. die Interpretation der strukturellen und funktionalen Faktoren der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten im Rahmen einer simplen Analogie beider Entitäten (Staat - öffentlich-rechtliche Anstalten) ohne Berücksichtigung von technostrukturellen Problemen (Frequenzknappheit), historischen Erfahrungen der nationalsozialistischen Zeit oder gesetzgeberischen Bestimmungen.

Die Analyse und Interpretation der strukturellen und organisatorischen Faktoren des massenmedialen Systems erschöpft sich letztlich in der Feststellung monopolistischer Wirtschaftsstrukturen und bürokratischen Managements. Die Pressekonzentration und die Bildung von Pressekonzernen wird vorwiegend aus den Zentralisations- und Konzentrations-tendenzen des Kapitals abgeleitet. Die gegenstands-spezifischen, technostrukturellen Voraussetzungen sind nicht genügend beachtet worden, eine analytische Differenzierung der produktiven und unproduktiven Faktoren der Konzentration wurde nicht ausgearbeitet. Die Untersuchung der Produktion muß differenziert werden - und zwar von den Arbeitsvorgängen her, die darin eingehen. Diese Arbeitsvorgänge entziehen sich monokausalen Auslegungen.

Technostrukturelle Probleme der arbeitsteiligen Massenkommunikation können durchaus systemübergreifenden Charakter haben:

Unter der Voraussetzung, daß täglich ein differenziertes vielstündiges Programmangebot hergestellt werden muß, müßten den horizontal geordneten kreativen Einheiten auf jeden Fall vertikal gerichtete Koordinationsinstanzen zugegeben werden, dazu kommen die arbeitsteilig organisierten Bereiche der Technik und Verwaltung.

Die Differenzierung der Arbeitsvorgänge schließt auch die Frage mit ein, wieviele Abteilungen, wieviele Kompetenzen mit welchen Hierarchien den Arbeitslauf in den Funkhäusern bestimmen.

Die kritischen Medientheoretiker haben die Vertreter der Massenmedien durch ihre analytische Erfassung der technisch-ökonomischen Basis und der organisatorischen Qualität der Medien nicht überzeugen können. "Wenn ein kritischer Medientheoretiker", schreibt H. Königstein, "mit geschärftem Blick die 'herrschaftskonformen Konnotationen' ausmacht und mit grobem Zug allgemeine Organisationsmerkmale des Senders und Durchsetzung der Kapitalinteressen hinzufügt, hat er damit meines Erachtens noch lange nicht jene Produktionsvoraussetzungen erfaßt, die man erarbeitet haben sollte, bevor man vernünftige Alternativen ausprobiert. Auch die Medientheoretiker sind nur Zuschauer. Ihre relative Ahnungslosigkeit gegenüber Produktionszusammenhängen läßt sie oft aberwitzige Forderungen stellen ... Die radikal-abstrakte Kritik (so wichtig es auch ist, den gesamtgesellschaftlichen Bezugsrahmen zu bestimmen) ist in letzter Konsequenz dem so heftig kritisierten Gegenstand und seinen Agenten näher, als sie glaubt." (81)

3. Grundsätzliche juristische und politische Fragen des Medienwesens wurden pauschal abgehandelt. Ihre Wichtigkeit aber hat eine eminente Bedeutung für die konkrete und zukünftige Gestaltung der Medienpraxis.
 - a) So finden z.B. Fragen wie betriebsgesetzliche Regelung von Rationalisierungserscheinungen, die im Drucktarifkonflikt des Jahres 1978 eine wichtige Rolle spielten, keine Beachtung.

Die technische Revolution in der Druckindustrie, wo der Bleischriftguß und damit auch die her-

kömmliche Arbeit der Setzer und Metteure durch elektronische Apparate ersetzt wird, hat auch Fragen der Betriebsänderung im Sinne des Betriebsverfassungsgesetzes (§111) hervorgerufen.

- b) Es genügt nicht, den diffusen Charakter von medienpolitischen Konzepten der Parteien hervorzuheben, ohne auf Unterschiede der sachlichen Auffassungen einzugehen.

So sind z.B. die Stellungnahmen der Parteien in der gegenwärtigen Diskussion um die Rundfunkgesetze und Staatsvertragsentwürfe für Radio Bremen und den NDR von grundsätzlich unterschiedlicher Couleur.

Der neue Gesetzentwurf der SPD für Radio Bremen beschäftigt sich vorwiegend mit Fragen der organisationsstrukturellen Reformierung des öffentlich-rechtlichen Systems. Dabei geht es im wesentlichen um Fragen der Mitbestimmung der Rundfunkjournalisten und darum, daß nach der Vorstellung der SPD künftig nicht mehr ein Intendant, sondern ein Kollektiv, ein Direktorium an der Spitze der Anstalt stehen soll. Dem Rundfunkrat als Vertretung der Allgemeinheit sind in diesem Gesetzentwurf gleich zwei wichtige Einflußmöglichkeiten eingeräumt worden: die Wahl der fünf Direktoren und, durch den Redaktionsausschuß, ein institutionalisierter Kontakt zu den Mitarbeitern. Neben Fragen der kontrollierten Mitbestimmung treten auch Forderungen nach Hereinnahme von fünf Vertretern von Minderheiten (wie z.B. Gastarbeiter, Behinderten, etc.) in den Rundfunkrat, sowie angemessenere Formulierungen in der Art, daß kein Mitarbeiter der Überparteilichkeit in allen Sendungen verpflichtet wird.

Die Debatte um den Staatsvertragsentwurf des NDR schließt auch Fragen der prinzipiellen Gestaltung des rechtlichen Strukturstatus von zukunftsorientierten audio-visuellen Medien ein - d.h., es geht darum, ob die Breitbandkommunikation wie der Satellitenrundfunk zur Einführung des kommerziellen Rundfunks in der BRD führen dürfen oder ob nur Betätigungsmöglichkeiten für private, nichtkommerzielle Gruppen geschaffen werden sollen.

Die Hinweise aus der aktuellen kommunikationspolitischen Problematik der rechtlichen Gestaltung von medienpolitischer Praxis sollen die Wichtigkeit und die Komplexität dieser Themenaspekte veranschaulichen und zugleich die negativen Konsequenzen der von den hier untersuchten Autoren betriebenen analytisch undifferenzierten Bestimmungen für die Medienpraxis verdeutlichen.

Die hier vorgestellten kritischen Bemerkungen beziehen sich ausschließlich auf den explizit geäußerten Anspruch der Autoren, gegenwärtige Medienpraxis nicht nur analytisch zu erfassen, sondern auch Perspektiven der praktischen Umgestaltung entwickeln zu wollen.

Negativ ist damit, so hoffe ich, deutlich geworden, daß die vorliegenden Ansätze zu einer emanzipatorischen Medienkritik nicht das leisten, was sie ihrem eigenen Anspruch nach leisten müßten: nämlich eine theoretische Vorstellung über Medienpraxis zu geben, die nicht im Nachweis bzw. in der einfachen Negation bestimmter allgemeiner Vermittlungszusammenhänge steckenbleibt.

4. Die Medien sind ihrer "Produktivkraft - Gegenständlichkeit"-nach technologisch konstituiert. Ihr Gebrauchswert, auch der zukünftige, muß also auch - unbeschadet der Notwendigkeit gesellschaftstheoretischer Vermittlungsbegriffe - technologisch-technisch angegeben werden können, wenn nicht letzten Endes doch die emanzipatorisch-konkrete Utopie wieder in eine verträumt-abstrakte umschlagen und damit unrealistisch werden soll.

II.2.5. Analytische Bestimmungen der kommunikativen Publikumsbedingungen und der Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums im Bezugsrahmen der kapitalistisch bestimmten Produktion und Reproduktion.

Die Analyse der kommunikativen Gebrauchswertigkeiten der Medien für ihr Publikum muß nach Meinung der Autoren (mit Ausnahme Prokops) bei der Klassen- (und darin wieder der Schicht-)bestimmtheit dieses Publikums ansetzen: Nur so kann nach Holzer dann methodisch-analytisch die Dialektik des Zusammenhangs herausgeholt werden, in dem die aus der Logik des Kapitalverhältnisses ableitbaren materiellen und ideologischen Medienfunktionen mit jenen objektiven und subjektiven Bedingungen stehen, über die sich das Wirklichkeitsbewußtsein des Publikums konstituiert.

Ziel dieser Analyse ist also, die Vermittlung zwischen den objektiven gesamtgesellschaftlich bestimmten Verhältnissen und dem subjektiven Verhalten zu erarbeiten.

Die gesellschaftstheoretischen Interpretationsmöglichkeiten für Medienkonsum und die ihm zugrundeliegenden Bedürfnisse und Interessen knüpfen methodisch an zwei Prämissen:

- a) Kommunikationsbedürfnisse sind strukturell bestimmt durch die Reproduktionsweise der Gesellschaft, und
- b) Medienkonsumformen stellen Handlungsergebnisse der Kommunikationsbedürfnisse dar.

Die Analyse der kommunikativen Publikumsbedürfnisse und Präferenzen wird durch eine Analyse der Arbeits-, Reproduktions- und Entscheidungsbedingungen ergänzt, bei gleichzeitiger Betonung der konstitutiven Signifikanz dieser Bereiche für die Bestimmung der Situationsdeutungen und der Gebrauchswertansprüche des Publikums. Die empirische Zusammensetzung der massenmedialen Rezipienten aus, wie Holzer schreibt, "der Gruppe der unteren und mittleren Angestellten und Beamten sowie der angelernten und fachlich qualifizierten Arbeiter" (82) repräsentiert zugleich die gesellschaftlich benachteiligten Gruppen sowohl im Bezug auf die materielle Gratifikationschancen als auch im Bezug auf repressive, weil ungleiche Verteilungsmuster in politischen, Bildungs- und Entscheidungsbereichen.

Die repressiven Muster im

1. ökonomischen Bereich (wie z.B. die Rigidität der Arbeitszeitnormen, die psychischen und bei Arbeitern immer noch physischen Belastungen und Bedrohungen durch arbeitsbedingte Unfälle, die restriktiven Forderungen nach Anpassungs- und Mobilitäts-

bereitschaft und die Begrenzung der Dispositionsspielräume und Kooperationschancen) und die strukturell bedingte Ungleichheit der materiellen Gratifikationen führen

2. zur herrschaftsbestimmten Chancenverteilung auch in der Reproduktionssphäre, die als mangelhafte Versorgung- und Ausbildungsmöglichkeiten sowie schlechte Wohnverhältnisse charakterisiert werden.

Die strukturelle Lage des Publikums interpretiert auch Prokop als relative Deprivation, Leistungsdruck, praktischen Solipsismus und fehlende Artikulationschancen in der Öffentlichkeit. Unter Berücksichtigung der von Dröge aufgestellten These, daß jedes Individuum über die Fähigkeit verfügt, sein Leben zu führen, d.h. es materiell, sozial und ideell zu reproduzieren, wird im kapitalistisch bestimmten Gesellschaftssystem Abhängigkeit als Strukturmoment des individuellen Lebens charakterisiert.

Die objektive Seite der strukturellen gesellschaftlichen Gewalt kommt negativ zum Tragen in den allgemeinen institutionalisierten Herrschaftsformen der auf das Privateigentum gegründeten kapitalistischen Wirtschaftsordnung: Die subjektive Seite dieser strukturellen Gewalt erscheint in der gegenwärtigen Allgemeinverfassung des "subjektiven Faktors", d.h. in den für die spätkapitalistischen Lebensverhältnisse typischen Formen alltäglicher Verhaltens-, Denk- und Handlungsweisen.

Die Individualitätsform des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft, die das Organisationsprinzip seines Lebensvollzuges bildet, kann nach Dröge nicht nur in der konkreten Konstellation seiner Bedürftigkeit und den daran anknüpfenden Fähigkeiten liegen. Als Konstitutionsmomente der Individualitätsform bestimmt er:

1. die Interessenorientierung,
2. die Bedürfniskonstellation, und
3. die biologische Individualität des Menschen mit den wichtigen Seiten von Kognition und Emotion, die aber ebenfalls keine anthropologischen Konstanten darstellen, sondern konkrete Resultate des Sozialisationsprozesses sind.

"Individualitätsformen sind also", schreibt Dröge, "historische Produkte. Ihre Authentizität ist deshalb nicht in erster Linie in den Subjektleistungen zu suchen, sondern in ihrer Repräsentanz von Klassenlagen. Gerade in diesem Punkt aber tut sich ein Widerspruch auf. Einerseits reproduziert sich die Gesellschaft in Klassen und Schichten und konstituiert damit unterschiedliche und zum Teil gegensätzliche Individualitätsformen. Für diesen unbestreitbaren und, soweit ich sehe, auch unbestrittenen Zusammenhang brauchen wir nur entlang unserer drei herausgearbeiteten Konstitutionsmomente paradigmatisch auf den Gegensatz von Lohn- und Profitinteresse, auf die Bedürfnisfixierung an Konsumtionsmittel für die Reproduktion des individuellen Lebens gegen deren Fixierung an die Reproduktionsbedingungen des Kapitals, auf die lange diskutierten Forschungen über die Sozialisation in Arbeiter- und Mittelschichtfamilien mit ihren unterschiedlichen Folgen für Kognition und Emotionalität hinzu-

weisen. Andererseits werden die klassenspezifischen Individualitätsformen, die nur in dieser Spezifik wirkliche Lebensvollzüge von Menschen repräsentieren, ständig nivelliert, damit in ihrer Realitätsmächtigkeit ausgehöhlt. Sie müssen ausgehöhlt werden, weil das formale Gleichheitspostulat für die bürgerliche Gesellschaft fundamental ist und nach materieller Füllung und Verallgemeinerung strebt." (83)

In diesem Bezugsrahmen von objektiven und subjektiven Entstehungsfaktoren der Individualitätsform bilden sich die Kommunikationsbedürfnisse der Gesellschaftsmitglieder.

Aus der Zerstückelung und der Zerrissenheit des Lebensprozesses der Individuen entstehen nach Dröge folgende Kommunikationsbedürfnisse:

1. Das allgemeine Bedürfnis nach Orientierungswissen oder nach gesellschaftlichem Sinn entsteht aus dem widersprüchlichen Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft, d.h. aus der o.a. strukturell bedingten Abhängigkeit des individuellen Lebens. Das Problem besteht für die Menschen darin, einen konsistenten Interpretationsrahmen für diesen Widerspruch zu finden (genauer für seine Erscheinungsformen in ihrem Alltagsleben). Somit konstituiert sich ein allgemeines Bedürfnis nach Orientierungswissen oder gesellschaftlichem Sinn, der das gesellschaftliche Verhältnis der Individuen diesen verständlich macht.

2. Die systematische Gliederung des Lebensprozesses ist zerrissen, der Aufbau einer kumulativen und einheitlichen Erfahrungsstruktur wird damit objektiv unmöglich gemacht: Erfahrung wird nicht kumulativ auf scheinbar unverbundene Lebens- und Handlungssituationen bezogen, d.h. sie hat die Form partikularer Erfahrungssubstanzen. Die Orientierungsansprüche werden deshalb an Verallgemeinerungsinstanzen adressiert, welche Synthese inhaltlich präsentieren. Die wichtigsten solcher Instanzen sind die Massenmedien geworden, deren Wirksamkeit und Funktionalität demnach in erster Linie sich daraus bestimmt, daß sie Bedürfnisadressen für soziale Synthese und damit Reduktion von Kontingenz in den bisher erörterten Dimensionen der Widersprüchlichkeit des Verhältnisses von Individuen und Gesellschaft und der Zerrissenheit des synchronen Lebensprozesses sind.
3. Das Bedürfnis nach sozio-biographischem Sinn oder auch das Bedürfnis nach zeitlicher Synthese entsteht aus der Entkoppelung von Lebensbereichen in der zeitlichen Dimension, die wiederum eine Zerstörung der Biographie als zeitlich kumulierten Erfahrungszusammenhang verursacht.
4. Neben den o.v. Dimensionen von Zerrissenheit und Einheit des Lebensprozesses diagnostiziert Dröge auch eine "Dekomposition der Individualitätsform", die sich daraus ergibt, daß die Realisierungs- und Befriedigungsinstanzen von Interessen und Bedürfnissen in materieller, ideeller und zunehmend auch in sozialer Dimension dem Prinzip kapitalistischer Verwertung unterworfen wurden. Das zwingt seiner

Meinung nach zur internen Dekomposition insofern, als aus diesem Grunde Bedürfnisse unterdrückt werden oder unbefriedigt bleiben, weil sie nicht rentabel zu kapitalisieren sind, wodurch einseitige Anpassungszwänge, Substitutionsbewegungen und Deformationen des menschlichen Antriebsapparats stattfinden.

Dröges Fazit: "Eine reale Synthesis dieser vier Dimensionen des Lebensprozesses im gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang, die zur Ausbildung einer lagespezifischen, auf kumulativen Prozessen aufbauenden und sich entwickelnden Identität führen könnte, ist angesichts der in ihnen konstituierten sozialen Kontingenz subjektiven Erlebens kaum möglich. Die Schwierigkeiten sind für die Individuen akut nur dadurch zu beheben, daß sie generalisierte Fähigkeitsprofile erwerben und ebenfalls generalisierte Deutungsmuster für deren Einsatz. Unsere These geht dahin, daß von den Fähigkeiten ein großer Teil, die Deutungsmuster, die entlang der gesellschaftlichen Entwicklung des Kapitalverhältnisses ständig umgewälzt werden, nahezu komplett von den Medien vermittelt werden. Dadurch ergibt sich aber eine Bedürfniskonzentration und eine Objektfixierung auf die Medien, und zwar vom Kindesalter an, die medienpädagogisch in Rechnung gestellt werden müssen." (84)

Die Beliebtheit der Massenmedien liegt also in ihrer Fähigkeit, als allgemeine geistige Verkehrsform individuelle und soziale Synthesis zu vermitteln, indem sie partikulare Erfahrungen der Menschen aufnehmen, in typischer Weise narrativ interpretieren und sie verallgemeinern. Indem sie diese Funktion der Vermitt-

lung vorstellungsmäßiger Synthesis erfüllen, erbringen sie auch eine Erkenntnisleistung für alle Gesellschaftsmitglieder: sie überbrücken die wachsende Kluft zwischen objektiven Verhältnissen auch des eigenen Lebens und deren subjektiver Interpretation; sie bringen beide zusammen und machen Sinn.

Eben diese soziale Erkenntnisleistung ist nach Dröge der Bedürfniskern des Medienkonsums, der in den aktuellen Wünschen, beim Fernsehen besonders in solchen nach Unterhaltung, reproduziert wird. Diese Erkenntnisfunktion der Medien schlägt allerdings unter den kapitalistisch bestimmten Bedingungen massenmedialer Praxis in strukturelle Manipulation oder in Ideologiekonstruktion um, weil die Programme nicht mehr am Bedürfniszusammenhang, sondern an seinem vom Medium selbst produzierten Äußerungsformen festgemacht werden: d.h. - die Basis synthetisierender Verallgemeinerung ist nicht der reale Lebenszusammenhang in seiner widersprüchlichen Struktur, sondern die subjektive Erscheinungsform. Deshalb rekonstruieren die Massenmedien nach Dröges Ansicht zwangsläufig nicht die Widersprüchlichkeit des Lebensprozesses im Kapitalismus, um sie so einer bewußten Handhabung und Lösung durch die Betroffenen zuzuführen.

Die Medienkonsumformen und -gewohnheiten haben zwei Aspekte:

- a) einen "Beziehungsaspekt", d.h., Massenmedien sind Gegenstand von und Mittel für Kommunikation und sind selbst Element eines pseudo-interaktiven Mensch-Maschine-Systems (die Pseudointeraktivität ergibt sich aus dem distributiven Charakter der Medien), und

b) einen "Inhaltsaspekt", der all das ausmacht, was über Bedürfnisproduktion, Synthesis und subjektive Vermittlung von Lebensbereichen oben ausgeführt wurde.

In diesen beiden Aspekten wird die Medienkonsumform als eine zentrale gesamtgesellschaftliche Bewußtseinsform, im Sinne der Vermittlung von Lebenszusammenhang und Bewußtseinsbildung als dessen Aneignung, interpretiert. Denn als Teil des täglichen Lebens stellen die Massenmedien eine dominante Form der Bewußtseinsbildung über den Medienkonsum her und produzieren gleichzeitig "Bewußtsein" insofern, als sie die gesellschaftliche Bestimmtheit des Lebenszusammenhangs selbst darstellen und reproduzieren. Das Besondere der Bewußtseinsproduktion durch Massenmedien liegt also nach Dröge in der Verallgemeinerung und in der Normierung.

Die konkreten Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums, die sich aufgrund der o.v. "objektiven" Entstehungsfaktoren der Kommunikationsbedürfnisse ergeben, interpretieren Holzer und Dröge allgemein als Verlangen nach Wissensvermittlung, Sozialtherapie und Legitimationshilfe.

"Das Verlangen nach Wissensvermittlung", schreibt Holzer, "resultiert aus der Notwendigkeit, über die Weiterentwicklung der Produktivkräfte, die fortschreitende arbeitsteilige Differenzierung der Gesellschaftsprozesse und die entstehenden Möglichkeiten der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens entsprechend orientiert, d.h.: entscheidungskompetent und handlungsrelevant informiert zu sein. Das Verlangen nach Sozialtherapie resultiert aus der Notwendigkeit, für die Defizite, Zwänge und Anforderungen, die die eigene so-

ziale Lage kennzeichnen, Entlastungs- und Kompensationsmöglichkeiten zu haben. Das Verlangen nach Legitimationshilfe resultiert aus der Notwendigkeit, die eigene Situation deuten und bewerten sowie die einem begehrenden Zustände, Ereignisse und Verhaltensweisen rechtfertigen oder gerechtfertigt kritisieren zu können." (85)

Dröge wiederum benutzt andere Termini, meint aber das gleiche wie Holzer, wenn er die Gebrauchswertansprüche des Publikums als Verlangen nach

1. Vermittlung von Faktenwissen (was mit Holzers Bestimmung der Wissensvermittlung übereinstimmt),
2. Vermittlung von Normenwissen (was mit Holzers Bestimmung von Legitimationshilfe übereinstimmt), und
3. Vermittlung von Unterhaltung (was wiederum Holzers Bestimmung der Sozialtherapie entspricht)

interpretiert.

Das Bedürfnis nach Faktenwissen wird nach Dröges Meinung von der "Kapitalfraktion in der Bildungspolitik" repressiv bestimmt, in seiner nachfragerestringierten Form einsozialisiert, und kann, weil es entfremdetes Wissen ist, nicht von Bewußtsein angeeignet werden. Das Bedürfnis nach "Differenzierung und Totalisierung" des Normenwissens ergibt sich aus der Notwendigkeit der Reintegration von segmentiertem Faktenwissen - als gesamtgesellschaftlichem Wissen.

Eine solche Totalisierung des Wissens kann seiner Ansicht nach im Kapitalismus nicht in der gesellschaftlichen Praxis der Individuen selbst vermittelt werden,

weil dies eine Selbstbestimmung der Produzenten über ihre Arbeit und ihre Produkte voraussetzt. Das normative Bedürfnis ist deswegen passiv, apathisch.

Eben diese Restriktion der Vermittlung von Fakten- und Normenwissen, d.h. die Subsumtion der Individuen unter das herrschaftsbestimmte Normenwissen - ohne die Möglichkeit der Rückkoppelung an Erfahrungswissen - bestimmt nach Dröge die ideologische Leistung der Massenmedien. Da die Effektivität von Ideologie durch die Herstellung von Wissens-Handlungszusammenhängen, und damit durch die Präjudizierung des Bewußtseins des Handelnden im Sinne von Herrschaftssicherung und Legitimation bestimmt wird, müssen die Massenmedien, um effektiv zu sein, eine Quasi-Äquivalenz oder Kompensation für die Trennung der unmittelbaren Lebenserfahrungen und die Entfremdung des Wissens der gesellschaftlichen Produzenten von ihrer tatsächlichen Lage anbieten. Ihre Leistung besteht in der Bedeutungsver-schiebung von der Produktions- auf die Zirkulations-sphäre und Trennung der Bereiche der Arbeits- und Freizeit.

"Vorstellungen, wie die," schreibt Dröge, "daß sich Freiheit in der Wahlfreiheit zwischen Konsumgegenständen direkt manifestiert, daß Verfügung über Konsumgegenstände Glück und gesellschaftliche Position indizieren, oder daß das Leistungsprinzip den Egalitarismus gewährleiste, koppeln gesellschaftliche und individuelle Sphäre zusammen und machen die erste durch das Erlebnis der zweiten unmittelbar zugänglich." (86)

Die ideologische Trennung der Produktions- und Reproduktionssphäre führt zur Unüberschaubarkeit der gesellschaftlichen Totalität in ihrem interdependenten Bedingungs-zusammenhang und impliziert die sogenannte Narkotisierungsfunktion der Massenmedien.

Die gesellschaftliche Vermittlung des objektiv konstituierten Erfahrungswissens würde nach seiner Meinung die Herrschaftsverhältnisse im Produktionsbereich in den Blick rücken müssen; das Wissen würde reflexiv, die Vermittlung müßte ein Bewußtsein seines Inhalts begründen und damit praktisch konsequent und emanzipativ-revolutionär sein.

Im Gegensatz zu Holzer und Dröge interpretiert Prokop die Gebrauchswertansprüche des massenmedialen Publikums primär als Verlangen nach Sozialtherapie.

"Vom Publikum her", schreibt er, "verdankt 'Massenkommunikation' in den spätkapitalistischen Gesellschaften ihre Ausbreitung der Tatsache, daß bestimmte Gruppen von Individuen aufgrund ihrer prekären strukturellen Lage (relative Deprivation, Leistungsdruck, starre Arbeits- und Freizeit) der Intensivierung psychischer Kontrollen und der Verstärkung von Leistungsmotivation bedürfen; daß sie - wegen der damit implizierten zusätzlichen Unterdrückung der konkreten, besonderen Gebrauchsansprüche, Bedürfnisse, Erfahrungen und Interessen (wie sie zudem in Arbeit und Konsum unter bürokratischen und monopolistischen Bedingungen generell gegeben ist) - zugleich eine formale (nicht aber inhaltliche und damit 'problembeladene' Desorientierung bewirkende), anregende Dynamisie-

rung ihrer Existenz benötigen; daß bestimmte, regressive Bedürfnisdimensionen des Publikums aufgrund ihrer 'freiwilligen' Tendenz zum Formalismus und zur Abstraktion Inhalten und Formen korrespondieren, die die Produkte auf den oligopolistisch bzw. monopolistisch strukturierten Massenmärkten unweigerlich aufweisen, und zwar aufgrund der in dieser Marktstruktur möglichen und notwendigen Kalkulation auf universale Tauschbarkeit." (87)

Die Publikumspräferenzen sind nach Prokop schichtspezifisch differenziert, wobei die Unterschicht aufgrund ihrer starren Normenübernahme und Rollenverhältnisse die technische Perfektion honoriert, und die Mittelschicht aufgrund ihrer individuell-psychologisch ausgeprägten Erziehungsziele und -ideologien mehr die formale Betriebsamkeit und Pluralismus bevorzugt.

Die Eliminierung von Erkenntnis- und Amusementfunktion als emanzipationsförderndes Element massenmedialer Produkte verstärkt ihren repressiven Charakter und fördert die regressiven Bedürfnisdimensionen der massenmedialen Rezipienten: die Perzeption abstrakter, formaler Betriebsamkeit - als Verzicht auf konkrete Glücksansprüche, Wünsche und Bedürfnisse - erfolgt durch Verdrängung der letzten und durch Regression der Bedürfnisbefriedigung auf infantilen Stufen. Ähnlich wie D. Prokop vertreten auch Negt/Kluge die Auffassung, daß es sich bei dieser Form der generalisierten Bedürfnisbefriedigung um einen Tauschvorgang handelt, an dem die Rezipienten deshalb teilnehmen, weil sie sich einer durch die direkte Befriedigung ihrer fundamentalen Bedürfnisse (vor allem das Bedürfnis nach Ausbruch aus dem Arbeitszwang und der sexuellen Bedürf-

nisse) in dem bestehenden Gesellschaftssystem zwangsläufig mitproduzierten psychischen "Disharmonie" nicht aussetzen wollen. Sie ergänzen aber Prokops Analyse um die These, daß es neben der ideologisch-psychologischen Verzerrung der Bedürfnisausdrücke durch einzelne Sendungen gerade auch ihre generelle Abschnürung individueller Erfahrung ist, in der sich der repressive, seiner technischen Eignung zur Herstellung real vergesellschafteter Kommunikation glatt zuwiderlaufende Charakter des öffentlich-rechtlichen Programmfernsehens ausdrückt.

Problematisch erscheint an Negt/Kluges Konzept die mit der Übernahme der Prokopschen "Tausch"-Formel verbundene Auffassung über die Art der Gebrauchswertansprüche der Zuschauer an die Produktivkraft Fernsehen. Nach Prokop handelt es sich bei der Massenkommunikation in ihrem gegenwärtigen Zustand insgesamt um "Tauschvorgänge", in denen von den Bedürfnissen der Zuschauer her gesehen, allgemeine Bereitschaft zur Abwehr von gleichgewichtsbedrohenden Glücksansprüchen gegen die Garantie formaler Vielfalt bei gleichzeitiger Sicherung der psychischen Stabilität und Disziplin getauscht wird. Demnach wäre also die Benutzung der massenmedialen Produkte durch die Zuschauer heute insgesamt und generell einer Defensivaktion gleichzusetzen, mit der sich, sozusagen in einer Form von Selbstbetäubung durch die Einnahme des Mittels "Unterhaltung" (diese ist nach Prokop das 'Geld' des erwähnten Tausches), die Menschen vor der - folgenheischen - Erkenntnis ihrer wirklichen Lebensbedingungen zu schützen versuchen. Wenn auch Negt/Kluge diese These im Hinblick auf das Fernsehen speziell differenzieren, indem sie anerkennen, daß hier in gewissen Gren-

zen auch positive Bedürfnisse (z.B. nach "Ruhe, Entlastung von Arbeit, Abschalten, die Erinnerung an primäre Natur, Einsatz aller Muskeln, Nerven, Sinne und Verstandeskräfte in einer gleichförmigen Anspannung, wie sie im Arbeitsprozeß der abstrakten Arbeit nie vorkommt, Erinnerungen an die Kindheit usf" (88)) befriedigt werden, so behalten sie nichtsdestoweniger doch deren grundsätzliche Aussage bei. Denn ebenso wie die Defensivbedürfnisse, wie sie bei Prokop verabsolutiert werden, haben auch die von Negt/Kluge anerkannten positiven Bedürfnisse der Zuschauer an das Fernsehen ihrem eigenen Gehalt nach, wie man sieht, nichts mit dem Medium selbst zu tun. Zum Tragen kommt auch hier wieder die alte manipulationstheoretische Überzeugung, (die übrigens auch von den anderen Autoren vertreten wird) wonach die Medien tatsächlich nur Mittel im strengeren Sinne sind, nur Instrumente also, deren eigene sinnlich-konkrete Gegenständlichkeit in bezug auf das je unterstellte bzw. zu erreichende Ziel ohne Bedeutung ist.

Abgesehen von der Fragwürdigkeit der generellen Voraussetzung, auf der sie aufbaut, widersprechen sich Negt/Kluge aber mit der Ansicht, daß Fernsehen heute, vom Anspruch der Zuschauer her gesehen, nur eine Ersatzhandlung für grundsätzlich fernsehunabhängige Bedürfnisbefriedigung darstellt, Fernsehkonsum also sozusagen lediglich die Funktion eines 'quid-pro-quo' erfüllt, zumindest indirekt selbst. Denn wenn sie an anderer Stelle sagen, daß der Einzugsbereich des Programmfernsehens die ganze Gesellschaft, den Weltraumen großer Ereignisse von Politik und Unterhaltung erschließt und von den Zuschauern als Teilhabe an der Entwicklung der Gesellschaft erlebt wird, so beschrei-

ben Negt/Kluge damit nichts anderes als die Tatsache, daß die Gebrauchswertansprüche der Zuschauer auch durch die positive Erfahrung und den Genuß medien-spezifischer Eigenschaften, nämlich eben der objektiv möglichen "sinnlichen" Teilhabe des Einzelnen an den gesellschaftlichen Lebensprozessen bestimmt werden.

Auch ohne genaue Kenntnis darüber, wie und wieweit heute diese Erfahrungen und dieser Genuß im einzelnen noch durch die "Standards" der Erlebnisfähigkeiten und -möglichkeiten im individuellen Alltag blockiert werden, kann daher wohl grundsätzlich davon ausgegangen werden, daß neben der Benutzung der Massenmedien als "Tauschmittel", formaler "Abwehrmechanismen" und "Ersatzbefriedigungen" für andersgeartete Bedürfnisse der Zuschauer, der Mediengebrauch doch auch schon von einer gewissen "Lust" der Zuschauer auf den spezifischen Reichtum an gesellschaftlicher Kommunikation und menschlicher Sinneserweiterung geprägt wird, dessen konkrete Botschaft die Medien heute schon sind.

Es ist also grundsätzlich anzumerken, daß, indem die Autoren das theoretische Begreifen der Medienwirklichkeit zum Ziel ihrer wissenschaftlichen Beschäftigungen erheben, sie dieses Begreifen allein auf dem Wege erreichen, daß sie die reale Komplexität, Prozessualität und Überdeterminiertheit der gesellschaftlichen und individuellen Lebensäußerungen, in denen diese Wirklichkeit empirisch "da" ist, in Form systematischer theoretischer Modelle "logifizieren" und "stillstehen" lassen.

Die theoretischen Bestimmungen der kommunikativen Bedürfnisse und der Gebrauchswertansprüche der Zuschauer an die Massenmedien lassen solche wichtigen Aspekte wie die Bestimmungen von Alltagsbewußtsein, von kommunikativer Kompetenz und von Wahrnehmungsstrukturen außer acht.

Dies führt wiederum

1. zu einer maßlosen Überschätzung der gesellschaftlichen Rolle der Massenmedien - d.h. zu der spekulativen These, daß Massenkommunikation, einschließlich Massenmedien als zentraler Vermittlungsmechanismus beim Aufbau des Bewußtseins agieren, und
2. zu einer maßlosen Unterschätzung der Handlungsfähigkeit der Rezipienten. Unterschätzt wird die langfristige Sprengkraft von Erfahrung - als dem aktiven Part bei der Verarbeitung von Wirklichkeit, wie sie sich im einzelnen auch immer vermitteln mag.

Die Bedeutung, welche die Medienwirklichkeit für das reale Erleben besitzt, konstituiert sich immer im Kontext einer, wie man vielleicht sagen könnte, "subjektiven Polylogik", d.h. also im Reflex auf die mentale Einheit der mannigfaltigen sozialen, psychischen, ästhetischen und gegenständlichen 'Wertbestimmungen', die das Individuum im Laufe seiner Lebens- und Sozialisationsgeschichte jeweils erworben hat. Darüber, was an der "objektiven" Medienwirklichkeit innerhalb des alltagspraktischen Erlebnishorizonts subjektiv bedeutungsvoll, problematisch, interessant ist oder nicht, entscheidet also - verkürzt gesagt - nie die von der einzelwissenschaftlichen Logik theoretisch-modellhaft rekonstruierte objektive "Ordnung der Dinge", sondern

immer und vor allem die subjektive Eigentümlichkeit der medienpraktischen Situation, d.h. die je konkrete persönliche Erfahrung und Betroffenheit der Individuen von der je besonderen Lage, in welcher sie sich den Medien gegenüber befinden.

Darüber hinaus können theoretische Diskurse, die die Medienwirklichkeit nur mono-logisch thematisieren, auch deswegen grundsätzlich nichts über die tatsächliche Bedeutung der Medien für den subjektiven Gebrauch aussagen, weil eben außer vielleicht für Leute, die sich explizit mit den Medien beschäftigen, die Medien für die alltägliche Erfahrung ja nie das klar umrissene, positiv konturierte "Objekt" sind, als welches sie die gegenständliche Theorie hypostasiert.

"Der tatsächlichen Handlungsfähigkeit des Zuschauers", schreibt Will Teichert, "sind derzeit allerdings Grenzen gesetzt, die sich aus einer bestimmten Bewußtseins-schranke dem Fernsehen gegenüber ableiten. In unseren Voruntersuchungen zur Motivationslage von Zuschauern gegenüber einer medienkundlichen Sendereihe ergab sich: 'Das Fernsehen (... als Institution; als Programm; als Beziehungssystem zwischen Macher, Apparat, Rezipient und Gesellschaft) ist kein Thema, das vordergründig und unmittelbar interessiert. Niemand redet freiwillig über das Fernsehen (... es sei denn, er ist professioneller Kritiker). Dies kann verschiedene Gründe haben:

- Fernsehen erscheint als Selbstverständlichkeit des Alltags. Die 'Fernsehversorgung' ist ebenso selbstverständlich wie die Strom- und Wasserversorgung. Auch wenn die Zuschauer nach längeren Gesprächen

feststellen, daß das Fernsehen nicht im eigentlichen Sinne ihr Medium ist, finden sie das nicht weiter beunruhigend. Die eigenen Probleme sind dem Zuschauer verständlicherweise näher als die Konflikte und Sorgen von Produzierenden im 'Überbau'.

- Fernsehen ist eine Freizeitbeschäftigung, die - wie die meisten Freizeitbeschäftigungen - in der Regel nicht ernstgenommen wird.
- Fernsehen ist - bei aller kulturkritisch beschworenen Verführungsgewalt - doch kein überwältigender Moloch. Man kann zwischen verschiedenen Programmen wählen und den Apparat ausschalten.
- Fernsehen ist eine Institution, die die Wirklichkeit (und ihre Probleme) letztlich anders darstellt, als der Zuschauer sie erfährt.

Erfahrene Realität des Zuschauers und vermittelte Realität liegen so weit auseinander, daß die Rezipienten in der Regel nicht erwarten, daß ihre eigenen Probleme und Schwierigkeiten im Fernsehprogramm behandelt werden." (89)

Ein weiterer kritischer Einwand bezieht sich darauf, daß die Bedeutung der interpersonalen Kommunikation im Hinblick auf

- a) sozial-normative oder individuell-wertende Meinungsbildung sowie
- b) Einstellungs- und Verhaltensveränderung

von keinem der hier untersuchten Autoren analytisch erfaßt wurde.

Indem also die konkreten Informations-, Kommunikations- und Wahrnehmungsbedürfnisse der Zuschauer nicht erforscht, sondern durch systematische, abstrakt theoretische Bestimmungen von Kommunikationsbedürfnissen, Gebrauchswertansprüchen und Medienkonsumformen quasi-determiniert werden, bleibt auch die empirische Wirklichkeit des Medienkonsums weitgehend unberücksichtigt.

Weil eben das Subjekt (der Zuschauer) der o.v. Überlegungen grundsätzlich das idealtypische, auf eine Eigenschaft reduzierte Individuum (der mündige Mensch) bleibt und nicht die konkreten Personen mit ihren durchaus legitimen Bedürfnissen nach Unterhaltung, nach Entspannung, nach emotionaler Beteiligung - offenbart diese angeblich emanzipatorische, kategorial geschlossene Strategie der Erkenntnisgewinnung zugleich ihre destruktive intellektuelle Verbohrtheit und tiefe Verachtung des Menschen. "Denn", schreibt Prokop, "die Wünsche, Phantasien und Meinungen (der Zuschauer - Anm. von mir) selbst sind, für sich belassen, ja nicht vernünftig. Gerade eine vernünftige Entwicklung und Bearbeitung ihrer Phantasie wird den Individuen jedoch im allgemeinen verweigert. Stattdessen werden sie dazu veranlaßt, es bei der bloßen Projektion ihrer je irrationalen Wünsche und Vorstellungen zu belassen. Es wird ihnen also nicht gestattet, in gemeinsamer Arbeit ein neues, vernünftiges Realitätsprinzip aufzubauen. Der Begriff der 'wahren Bedürfnisse' hat keinen unmittelbar empirischen Referenten; er bezeichnet vielmehr das legitime Recht der regressiven und deformierten Bedürfnisse und Phantasien auf ihre vernünftige Entwicklung und Realisierung." (90)

II.2.6. Analytische Bestimmung der formalen und inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produkte - in ihren repressiven Ausprägungen und Merkmalen.

Darstellungen von spezifischen Techniken der journalistischen Vermittlung.

Die Qualität massenkultureller Produkte hängt nach Meinung der Autoren zusammen mit der Art und Weise, wie Erfahrungen bearbeitet und verarbeitet werden, und wie Situationen und Ereignisse nicht nur repräsentiert oder in präformierte Standpunkte gekleidet, sondern lebendig entwickelt werden.

"Die kulturellen Muster", schreibt Prokop, "die die monopolistische Massenkultur produziert, sind stets ein Kompromiß zwischen ökonomischen und politischen Strukturen - z.B. dem Interesse, kalkulierbare, standardisierte Inhalte und Formen zu verkaufen oder z.B. den Kontroll- und Zensurinteressen von Verbänden - einerseits und den lebendigen produzierenden Menschen, den Künstlern und Machern wie dem Publikum - dem Interesse, 'sich zu artikulieren', zu analysieren, Problemen nachzugehen, andere, bzw. sich zu amüsieren, voyeuristische Neigungen zu pflegen, aber auch: autoritäre Strukturen bestätigt zu erhalten, Destruktivität zu genießen etc. - andererseits." (91)

Bezüglich der im Fernsehen zur Darstellung kommenden Inhalte realisiert sich nach Negt/Kluge die allgemeine Ambivalenz des Mediums hauptsächlich in einem Widerspruch zwischen "Stofffülle" und "Zeitmangel" - d.h. die Regelung der Stofffülle wird dem Zeitmangel selber überlassen, was zur Folge hat, daß der Stoff mecha-

nisch und administrativ durch die Grenzen der zur Verfügung stehenden Sendezeit eingeteilt wird.

Den Grund dafür sehen Negt/Kluge einerseits in der an die historische Durchsetzung der Tauschabstraktion gebundenen allgemeinen Charaktereigenschaften der bürgerlichen Öffentlichkeit, das "Ganze der Welt" erfassen zu wollen, dies aber eben nur erreichen zu können, "wenn alle die Informationen, die (z.B. durch besondere Genauigkeit) das Bild der Vollständigkeit stören, ausgegrenzt werden". (92)

Organisatorisch wirksam wird der Zeitmangel durch den der öffentlich-rechtlichen Struktur immanenten Selektionsmechanismus, "über den sich die lebendigen Impulse, die von unten nach oben der Anstalt zuwachsen, nur schwer konstituieren, die Akkumulation abstrakter Organisation dagegen leichtfällt." (93)

Für die Erfahrung der Rezipienten produziert dieser Widerspruch nach Negt/Kluge drei Eigenschaften:

1. Fernsehwirklichkeit wird "geballte" Wirklichkeit, d.h. zeitlich und sinnlich so hochkonzentriert, daß ihre Erlebnisstrukturen sich von denen normaler Wirklichkeit qualitativ unterscheiden. Die Erfahrungsweisen des wirklichen Lebens, das noch nicht durchindustrialisiert ist, können daher vom bestehenden Programmfernsehen nicht angemessen miteinbezogen werden.
2. Aufgrund der Trennung in professionell spezialisierte Produzenten und bloße Rezipienten findet eine "Neuversinnlichung" der Wirklichkeit in den

Fernsehprodukten dahingehend statt, daß z.B. in Filmen über spezifische Bereiche gesellschaftlicher Praxis (Familie, Resozialisierung o.ä.) deren authentische, konkrete Bestimmtheit, die nur durch lebendige Erfahrung zugänglich und erst auf dieser Grundlage auch 'realistisch' darstellbar wäre, von den in der Regel darin erfahrungslosen Redakteuren, Autoren, etc. ersetzt wird durch synthetische Erfahrungsstrukturen und fiktive Handlungsanreicherungen.

Das Fernsehen verallgemeinert also primär die Erfahrungszusammenhänge seiner Mitglieder - d.h. der im Medium arbeitenden Kommunikatoren. "Die Ideologiekonstruktion", schreibt auch Dröge, "ergibt sich daraus, daß dieses Medienpersonal im Mittel- und Oberschichtmilieu seinen Erfahrungs- und Denkforschungsbereich besitzt. Die Authentizität seines Bewusstseins hinsichtlich seines Totalitätscharakters ist doppelt gebrochen. Zum einen ist ihr Handlungsraum, in dem sich Bewußtsein bildet und reproduziert, unproduktiv im ökonomischen Sinne, er ist ausschließlich gebannt in die Zirkulationssphäre. Somit ergibt sich die Funktionszuweisung des Fernsehens zum Reproduktionsbereich seiner Empfänger nicht nur formal aus dem Auseinanderfallen der Lebenssphären, sondern sie ist auch inhaltlich organisiert durch die Handlungs- und Erlebnisräume der Medienarbeiter ... Ideologie entsteht infolgedessen keineswegs durch technische und inhaltliche Manipulation von Stoffen, sondern in erster Linie ist sie Artikulation der Erfahrung ihrer Agenten. Diese Erfahrung wird im übrigen noch vermittelt (im Sinne des

subjektiven Konstitutionsmoments) durch die subjektive Tradition der Berufsgruppe, ihre Berufsideologie, die sich noch immer als "Geistesarbeiter" sieht, was ihre Erfahrungen in der hochkomplexen Arbeitsorganisation tendenziell abblockt." (94)

Während Dröge die geistigen Medienproduzenten a priori als bürgerlich-klassenfixiert bezeichnet, glaubt Prokop, sie unter Berufung auf einen angeblich wachsenden Widerstand gegen Auflagen des Managements und der Aufsichtsgremien als Hebel für revolutionäre Veränderungen ansprechen zu können. Holzer hingegen ist konsequent: Gewissermaßen ohne vollziehbaren eigenen Willen bleiben die Produzenten (und auch die Rezipienten) nach seiner Sicht an die vom Kapital instrumental gehandhabte "Ideologie der Sach- und Systemzwänge" gebunden.

3. Das Mischangebot verschiedener Nachrichteninhalte schließlich führt nach Negt/Kluge dazu, daß die Aufmerksamkeit der Zuschauer von den jeweiligen Inhalten weg und auf einen von der Gesellschaft abgehobenen Bereich gelenkt wird, nämlich auf die Qualität der Verknüpfung in der Darstellungsweise selber, d.h. letztlich auf den puren Unterhaltungswert aller Inhalte.

Gerade die Beliebigkeit, mit der im Programmfernsehen die verschiedensten Inhalte aufeinanderfolgend zur Darstellung gebracht werden, produziert dabei beim Zuschauer eine Erfahrungsstruktur von Wirklichkeit, in der die Nachrichten keine Nachrichten mehr sind, weil ihnen ihr Kontext weggeschnitten wird, und die Emotionen keine Emotionen

mehr, weil ihr Objekt in der Erfahrung des Zuschauers keine Konturen bekommt.

Beide Elemente nämlich, d.h. der Nachrichtenkontext wie auch die Vergegenständlichung der Emotionen bedürfen nach Ansicht Negt/Kluge, um für den Zuschauer tatsächlich wirklich, zumindest aber in der Vorstellung als ein realer Zusammenhang nachvollziehbar zu werden, einer Zeitstruktur für ihre Darstellung, über die das öffentlich-rechtliche Programmfernsehen prinzipiell nicht verfügt.

Den einzigen Ausweg, eine so in sich selbst abhängige Produktion wie das Programmfernsehen wirksam, d.h. im Hinblick auf eine bessere, authentischere Umgangsweise mit der in diesem Medium organisierten kollektiven gesellschaftlichen Erfahrung zu kritisieren, sehen Negt/Kluge nur darin, daß es gelingt, in den Anstalten selbst 'andersgeartete Produktionen' durchzusetzen und somit auch neue "Produktionserfahrung" voranzutreiben.

Worin bestehen nun nach Meinung der Autoren die repressiven Leistungen der Massenmedien, oder anders ausgedrückt, durch welche spezifischen inhaltlichen Darstellungsweisen blockieren die Medien Erfahrungszusammenhänge?

Die antiemanzipatorischen Leistungen der Medien werden in dreifacher Weise wie folgt präsentiert:

1. Die Massenmedien verhindern die Vermittlung von konkreten repressiven Erfahrungen aus dem Arbeitsbereich der Rezipienten durch die künstliche Tren-

nung der Produktions- und Reproduktionsbereiche in den Darstellungen der massenmedialen Produkte.

Diese Trennung wiederum führt zur Restriktion oder gar Ausschaltung von erkenntnismäßigen und systemsparenden emanzipativen Leistungen der Medien, bei gleichzeitiger

- a) Fixierung des Publikums auf die Konsumsphäre, und
- b) Herstellung von Quasisymmetrie - als Kompensation für fehlende materielle, soziale und ideelle Chancengleichheit.

2. Die Massenmedien verhindern die Mitbestimmungschancen und die demokratische Teilnahme an politischen Entscheidungsprozessen durch die Vermittlung von rigiden Autoritätsmustern und Suggestion einer symbolischen Teilnahme.

Die Präsentation von Eliten - als sachkompetente Steuerleute des Gesellschaftssystems und die Suggestion einer symbolischen Teilnahme durch Personalisierung und Intimisierung gesellschaftlicher Tatbestände sorgt

- a) für Verhinderung demokratischer, d.h. emanzipationsfördernder Organisationsqualitäten und Artikulationschancen, und
- b) für die Aufrechterhaltung des praktischen Solipismus beim Publikum, was wiederum Verhinderung der aktiven interessen- und klassenmäßigen Organisation der proletarischen Klasse bewirkt.

3. Die Sozialisationsleistungen der Medien beziehen sich primär auf Integration und soziale Adaption der Rezipienten an die repressiven Erfordernisse des kapitalistischen Gesamtsystems. Die diesbezüglichen Leistungen der Medien erfolgen durch Verhinderung der Vermittlung von alternativem Wertewissen und Präsentation von rigiden gesellschaftlich sanktionierten Normenmustern.

Die antiemanzipatorische Relevanz von massenmedialen Formen und Inhalten interpretiert Prokop als Verhinderung der "konkreten Erfahrungen, Bedürfnisse, Wünsche, Glücksansprüche" des Publikums durch die überproportionale Präsenz von formaler Betriebssamkeit, technischer Vielfalt und Perfektion.

Die inhaltliche Orientierung der massenmedialen Angebote wird nach Holzer formal geleistet durch:

1. ihre spezifische quantitative Zusammensetzung - d.h. prozentuales Übergewicht der Unterhaltungsangebote, kontinuierliches Ansteigen der Anzeigenteile, Akzentverschiebung bei der Selektion der behandelten Themen: vorwiegend Innenpolitik mit den Sektoren Regierung, Bürokratie und Rechtsprechung, und
2. subtile journalistische Vermittlungstechniken, die
 - a) als Personalisierung gesellschaftlicher Tatbestände dem Wunsch des Publikums nach Wissensvermittlung und Legitimationshilfe entsprechen und

- b) als Auf- und Abbau kognitiver und emotiver Dissonanzen den Wunsch des Publikums nach Sozialtherapie und Legitimationshilfe kompensieren.

Beide Mechanismen massenmedialer Vermittlung interpretiert Holzer als repressiv, weil sie einerseits durch Personalisierung gesellschaftlicher Tatbestände die komplexe Problematik der gesellschaftsstrukturellen Ursachen unberücksichtigt lassen und andererseits durch den Auf- und Abbau kognitiver Dissonanzen durch die "produzierte Mixtur aus Traumwelt und Alltäglichkeit" für die Legitimierung und Internalisierung rigider, gesellschaftsbedingter Normenmuster sorgen.

"Die sich im Bild der zeitgenössischen (Illustrierten)-Prominenz anzeigende immanente Relativierung der (Illustrierten)-'Traumwelt'", schreibt Holzer, "ist teils Kompensation, teils im psychologischen Sinn, Rationalisierung des Klassencharakters der Gesellschaft. Die Prominentenfiguren deuten an, was sein könnte; gleichzeitig bestätigen sie jedoch auf hintersinnige Weise das Bestehende. Jene Figuren - als profilierte Repräsentanten der Illustrierten-Welt - sollen offensichtlich die Rezipienten darüber hinwegtrösten, daß sie aufgrund des Klassencharakters der Gesellschaft von ganz wesentlichen Lebenschancen, die diese Gesellschaft zur Verfügung stellt beziehungsweise bei entsprechender politischer Organisation zur Verfügung stellen könnte, abgeschnitten sind. Doch da dieser Trost das Publikum nur noch nachdrücklicher in die gesellschaftlichen Verhältnisse preßt, über die er seinen Mantel decken soll, stimuliert dieser 'Trost' das Publikum zusätzlich dazu, sich bestimmte Konsumartikel

und -gepflogenheiten bei den Prominenten abzugucken und so zumindest eine pseudohafte Sozialsymmetrie herzustellen." (95)

Kreimeiers Interpretationen von wesentlichen Charakteristika der massenmedialen Produktion erfolgen in Anlehnung an Adorno bei einseitiger Überbewertung formal-technischer Gestaltungskriterien. Die Ursachen für die eindeutige Ausprägung des serienmäßigen Charakters von massenmedialen Produkten liegen in den Forderungen nach technischer Rationalität, die sich aus der monopolistischen Struktur der Konzerne ergeben.

Was die inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produktion betrifft, so werden sie als eine "masochistisch-marktschreierische Darbietung der Angst der Bourgeoisie vor sich selbst", zugleich aber auch als ein "raffiniertes Instrument, die Ursachen dieser Angst vor sich selbst und den unterdrückten Klassen zu verschleiern" (96) klassifiziert.

Die ästhetischen Bilder reflektieren seiner Meinung nach den Weg der "bürgerlichen Moral am Rande des Abgrundes - aber sie verhindern die Einsicht, daß es die bürgerliche Ökonomie war, die sie dorthin geführt hat." (97)

Erst in diesem (von Kreimeier im Rahmen der Widerspiegelungstheorie konstruierten) Doppelcharakter von kultureller Produktion (d.h. in der Enthüllung und Verschleierung gesellschaftlicher Widersprüche) entfaltet sich nach ihm das "Verhältnis der Widerspiegelung zwischen Basis und Überbau in seiner ganzen Kompliziertheit." (98)

Den Produzenten wie den Konsumenten von massenmedialen Produkten attestiert Kreimeier eine doppelte Blindheit: sie sind sowohl blind für die Herrschaftsverhältnisse, in denen sie produzieren, als auch blind für die ästhetischen Bilder, die die einen produzieren und die anderen konsumieren.

Diese essentialistisch-naturalistische Betrachtung von massenmedialer Wirklichkeit kann sicherlich nicht als analytische Leistung bei der Erfassung realer Medienpraxis akzeptiert werden. Die Interpretation der herrschaftsstabilisierenden Formen und Inhalte massenmedialer Produkte erfolgt im Rahmen der vorgestellten These von der reellen und ideellen Subsumtion der Medien unter das herrschende Kapitalinteresse. Die systemimmanente, vorrangige Berücksichtigung der Präferenzen und Gebrauchswertansprüche der Inserenten führt nach Meinung der Autoren zur Ausbildung der Ingetrations- und Legitimationsfunktionen der Massenmedien und zur Verhinderung ihrer emanzipationsfördernden Funktionen, die allgemein als Erkenntnis-, Artikulations-, Organisations- und Amüsementfunktion definiert werden.

Die repressiven Leistungen der Publizistik interpretiert Dröge als Erhöhung des Harmonisierungspotentials und Bewußtseinsverschleierung der entfremdeten Produktionsverhältnisse bei gleichzeitigen adaptiven und sozialintegrativen Leistungen der Medien für das Gesamtsystem.

Der Realisationserfolg der Sozialisationsleistungen der Medien basiert nach Dröge:

1. auf der schichten- und klassenspezifischen Differenzierung der Vermittlung von gesamtgesellschaftlichem Wissen: dies wird erreicht durch den Aufbau von sprachlichen Selektionsschranken und durch die Stabilisierung der ungleichen Verteilung von kommunikativen Kompetenzen), und
2. auf der subtilen Synthese von Generalisierung und Individualisierung der Wissensinhalte durch spezifische inhaltliche und formale Gestaltungstechniken als herrschaftsbestimmte Transfermechanismen.

"Die verschiedenen inhaltlichen Gestaltungen und journalistisch technischen Methoden, wie auch Sprachstile etc.", schreibt Dröge, "sind klassen- und schichtenspezifische Gewinnungs- und Transfermechanismen der herrschenden Ideologie, die für die Funktionen der Klassenangehörigen in den einzelnen Trägern differenziert werden. So ist die Präsentation von Zusammenhängen, in denen Ereignisse stehen, von Hintergründen etc. in der Elitepresse der Mechanismus der Wertedarstellung, in der die konkrete Ausprägung der Normstruktur der Ideologie gewonnen wird. Die Massenpublizistik in ihrer Spezifikation für soziale Gruppierungen und Klassen dagegen verwendet dafür Transfermechanismen größter Klarheit in der kompensatorischen Leistung: Stereotypisierung durch Personalisierung sachlicher Zusammenhänge, oder durch Intimisierung komplexer, unüberschaubarer, weil nicht primär erfahrbarer Zusammenhänge (Holzer 1971 - Anm. Dröges). Dabei ist zu beachten, daß dies immer noch sehr allgemeine Klassifizierungsbegriffe sind, die in der journalistischen Realisierung in den Medien entsprechend der Klassentypik ihrer Empfängerschaft sehr verschieden ausfallen." (99)

Eine weitere Operationalisierung der o.a. Klassifizierungsbegriffe leistet Dröge allerdings nicht. Er beschränkt sich dagegen auf die Präsentation folgender journalistischer Vermittlungstechniken:

- a) Die selektive Präsentation von Faktenwissen in den massenmedialen Produkten verhindert Erkenntnisse über die Gesellschaft, weil die scheinneutrale Isolierung von Nachrichten - als das herrschende Verfahren - dazu führt, diese Nachrichten systematisch zu verfälschen.
- b) Die Auslassung bestimmter Nachrichten (das sogenannte "System weißer Flecken auf der Landkarte der in den Zeitungen behandelten Themen" - Roegele) verhindert wiederum in gleicher Weise wie oben die erkenntnismäßige Erfassung des gesamten sozialen und politischen Kontexts, weil Ereignisse allein in ihrer vollständigen Darstellung die Objektivität gewinnen können, die ihnen abgeht, wenn sie isoliert als Nachrichten verbreitet werden. Dröge versucht, die Differenzierung der Wirkungsvoraussetzungen der massenmedialen Produkte durch Bestimmungen der "Bedingungen des Mediums zur Stabilisierung der Ideologie vom Massenmedium" aufzuarbeiten.

Die drei Momente der Wirkungsvoraussetzungen expliziert er als:

1. Zwanglosigkeit der Medienbenutzung: Die scheinbare Freiheit der Medienbenutzung - als besondere Tätigkeitsart der Freizeitosphäre - bildet einen Gegensatz zur sonstigen repressiven Lebensweise und führt zur freiwilligen Konsumtion der massenmedial ver-

breiteten Ideologie. Diese Ideologie wird von den Rezipienten als Offerte zur Befriedigung der "regenerativen Komplementärfunktion" der Empfänger in ihren Erscheinungsformen der Leistungsimplikation und Leistungsflucht hingenommen.

Die Zwanglosigkeit der Medienbenutzung bewirkt besondere Dispositionsmuster, da Gesellschaft als Assoziation erlebt wird, und führt zur freiwilligen Internalisierung des herrschaftlich sanktionierten Normenwissens.

2. Egalitärer Schein durch die technische Form: Die egalitäre Form der Medienverbreitung - als historische Konsequenz der technischen Entwicklung - führt zur kommunikativen Dominanz der Medien und zur Verschleierung der Klasseninhalte der Medienware. Publizität im Sinne von genereller Zugänglichkeit für jedermann korreliert in hohem Maße mit den Homogenisierungstendenzen der herrschaftlich bestimmten Ideologie, weil dieser Begriff keine inhaltliche Operationalisierung der klassenspezifisch verbreiteten Medieninhalte zuläßt und somit die Bestimmung der Integrationsleistungen solcher Inhalte für das kapitalistische Gesamtsystem verhindert.
3. Informationstotalisierung in seiner gegenseitigen Verschränktheit mit dem egalitären Schein durch die technische Form: Der Schein formaler Egalität, der durch die soziale Neutralität der Technik hervorgerufen wird, kann nach Dröge nur durch die klassenspezifische Differenzierung der Medieninhalte entlarvt werden. Die Informationstotalisierung wird als "kontextuelle Beziehungslosigkeit" interpretiert:

Sie führt einerseits zur totalen Entgegenständlichung der gegenständlichen Welt und verhindert andererseits die Herausbildung antibürgerlicher Öffentlichkeit, weil die Präsentationsart der massenmedial verbreiteten Nachrichten nach Dröge die erkenntnistmäßige Erfassung vorhandener Realität eliminiert.

Die drei o.a. Momente der Wirkungsvoraussetzungen agieren zwar als Restriktionsbedingungen für massenmediale Emanzipation, implizieren aber auch gleichzeitig in der Perspektive ihrer Negation Bedingungen der Möglichkeit für Emanzipationsrealisation.

"Die Voraussetzungen der ideologischen Funktionserfüllung", schreibt Dröge, "verdanken die Medien nicht einem oktroyierten Willen, sondern sie liegen im technischen Apparat selbst begründet. Damit weist dieser aber auch immer schon über die Gesellschaftsformation seiner ideologischen Fungibilität hinaus in die Geschichte der befreiten Gattung, deren vorweggenommenem Schein sie eben ihre Macht verdanken." (100)

Dröge präsentiert seine Vorstellungen von massenmedialer Emanzipation primär als Negation der vorhandenen repressiven Wirkungen und Bestimmungsmomente. Die objektiv vorhandenen, d.h. die technischen Möglichkeiten der Herstellung von Publizität bilden die formale Voraussetzung für die Herstellung massenmedialer Emanzipation. Diese wird von ihm abstrakt-formal als gesamtgesellschaftliche Kommunikation, als Diskussion und Reflexion gleicher, selbstbestimmter und mündiger Individuen in einer "sozialistischen Demokratie" - bestimmt. Als Voraussetzungen für die Herstellung von

sozialistischer Demokratie definiert Dröge die Abschaffung der kapitalistischen Eigentumsformen und die Aufhebung der Arbeitsteilung, d.h. also, er plädiert für die totale (wenn auch abstrakt-formal postulierte) Negation des kapitalistischen Gesamtsystems.

Die repressiven Leistungen der Medien werden nach Holzer durch spezifische Techniken der journalistischen Vermittlung realisiert. Aufgrund dieser Techniken, die er in vier Thesen darzustellen versucht, stellen sich beim Publikum statt emanzipatorischer - kompensatorische Wirkungen ein.

Die erste These bezieht sich auf die kompensatorische Effizienz der Vermittlungstechnik der Personalisierung: sie sorgt einerseits für die weitere Aufrechterhaltung der Abstraktion und Anonymität der gesellschaftlichen Zusammenhänge und bringt andererseits dem Publikum bei, "nicht nach den Bedingungen des Gesellschaftssystems, in dem man arbeitet und lebt, sondern nur nach Vor- und Nachteilen von Personen zu fragen." (101) Dadurch werden die Ursachen der eigenen repressiven Erfahrungen als Konsequenzen des eigenen Versagens interpretiert und persönlich individuell fixiert bei gleichzeitiger Ausblendung der gesamtgesellschaftlich bedingten Herrschaftsstrukturen.

Die zweite These bezieht sich auf die Suggestion persönlicher Beteiligung und direkter Kontrolle des Publikums: die journalistisch praktizierte Intimisierung und Privatisierung gesellschaftsrelevanter Angelegenheiten agiert als Quasikompensation für die fehlenden Mitbestimmungschancen im ökonomischen und politischen System.

Die dritte These behandelt die Vermittlung konformistischer Verhaltensmuster durch den Mechanismus des Auf- und Abbaus von emotiven und kognitiven Dissonanzen.

Die vierte These bezieht sich auf die Präsentation der Konsumwelt. Die Konsumorientierung der Inhalte bewirkt die Vermittlung passiver Konsumhaltung als Quasikompensation für eine aktive Mitbestimmung und Mitgestaltung der Gesellschaft.

"Mit der Orientierung auf jene Warenwelt", schreibt Holzer, "halten die Medien ihr Publikum weiter von der Einsicht fern, daß sein Recht auf Mitbestimmung in allen gesellschaftlichen Bereichen, vor allem aber in der Produktion, permanent und aufgrund des kapitalistischen Organisationsprinzips der Gesellschaft prinzipiell mißachtet wird." (102) Holzers Interpretationen der kompensatorischen-stattemanzipatorischen Effekte von journalistischen Vermittlungstechniken erfolgen nicht als Ergebnis einer Analyse real vorhandener massenmedialer Wirkungen, sondern im Hinblick auf kategoriale Wertbestimmungen zukünftiger (emanzipatorischer) Medienpraxis.

Nach seinen Vorstellungen soll emanzipatorische Medienpraxis einen "Produktionsprozeß von Erfahrung im Umgang mit den eigenen Bedürfnissen" (103) initiieren und dadurch den Medienrezipienten helfen, eine aktive Mitgestaltung und Mitbestimmung der eigenen Lebensbedingungen, Erfahrungen und Bedürfnisse zu vollziehen. "Dieser Produktionsprozeß von Erfahrung im Umgang mit den eigenen Bedürfnissen", schreibt Holzer, indem er Dröges Formulierung übernimmt, "der sich im Medienbereich auf die kontinuierliche Entfaltung von (der In-

teressenreflexion und -artikulation des Medienpublikums dienlichen) Kommunikationsmöglichkeiten zu richten hat, muß allerdings, um institutionalisierbar zu werden, ganz wesentlich außerhalb der organisierten Massenkommunikation, nämlich im Kampf um eine von der arbeitenden Klasse bestimmte materielle Produktion fundiert sein. Nur dann ist die entscheidende Bedingung der Möglichkeit für das Publikum gegeben, die realen Kerne der bisher gegenüber den Medien entwickelten Gebrauchswertansprüche in Auseinandersetzung mit den objektiven und subjektiven Konstituenten des eigenen Bewußtseins, der eigenen Praxis bloßzulegen und in produktiver, kreativer Klassensolidarität gegen die kapitalistisch, monopolkapitalistisch genormten Produktions- und Aneignungsverhältnisse zu erweitern." (104)

Wie allerdings die inhaltliche und formale Gestaltung massenmedialer Produkte konkret aussehen soll, um damit der "Interessenreflexion und -artikulation" des Medienpublikums dienen zu können, darüber sagt Holzer kein Wort und wird zu Recht von Prokop kritisiert.

"Selbst viele Produktanalysen", schreibt Prokop, "die an Aufklärung interessiert sind, bleiben häufig mit der formalen Repräsentanz von Aufklärung in den Produkten zufrieden. Sie sehen in der Tatsache, daß gerade die Massenprodukte sich auf die Phantasien der Individuen einlassen (wenn auch in falscher Form), ausschließlich Ideologie: 'Glücks- und Schicksalsideologie', 'Personalisierung', 'Privatisierung'. Sie wenden sich (zum Teil zu Recht) gegen die schnulzenhafte Darstellung politischer und gesellschaftlicher Prozesse, sie kritisieren, daß gesellschaftliche Ursachen nicht geklärt werden. Vorgebracht wird diese häufig berechtig-

te Kritik allerdings von der Vorstellung her, die Massenmedien müßten reine Aufklärung über die gesellschaftlichen Ursachen liefern, bzw. sie müßten die wirklichen Interessen der 'Massen' adäquat wiedergeben. Das Ideal dieser Kritik ist die 'reine Information' über politische, ökonomische und soziale Angelegenheiten, deren aufklärender Charakter sie in der Freiheit dieser Information von allen Wertungen, von unterhaltenden oder amüsemmenthaften Elementen, von Vermenschlichungen und Dramatisierungen sieht." (105)

Ich stimme Prokops Kritik bis auf seinen Einwand, die anderen Wissenschaftler wollten reine Information ohne jede Wertungen haben, zu. Auch Prokop fordert, ähnlich wie Negt/Kluge, daß "wirkliche Geschichte erzählt wird" und nicht eine wirkliche Geschichte. Auch er fordert nicht primär

- a) die Einordnung einer Nachricht in einen Sachzusammenhang, der den Zuschauer an die Vorgeschichte - und die Hintergründe des Ereignisses erinnert und ihm dadurch Verständnishilfe bietet, oder
- b) die Offenlegung, daß die Nachrichtenauswahl nur durch eine Fülle subjektiver Entscheidungen zustande kommen kann.

Unter wirklicher Geschichte verstehen die Autoren primär die Geschichte der gesellschaftlichen Widersprüche und der daraus resultierenden Klassenkämpfe; sie fordern parteilich interpretierte Nachrichten, wobei die Interpretation mit dem Anspruch ausgestattet wäre, "wirkliche Geschichte" zu bieten.

Auch Prokops Forderung nach Spontaneität, nach inhaltlicher Darstellung der konkreten Wünsche, Bedürfnisse, Interesse, Glücksansprüche des Publikums ist an die Prämisse geknüpft, daß die vorhandenen Wünsche, Bedürfnisse, Phantasie etc. regressiv sind und erst "vernünftig" verarbeitet werden müssen. Er übernimmt unreflektiert Marcuses utopische Vorstellungen des zukünftigen emanzipierten Menschen, der sich als Durchschnittsexemplar einer Übermenschen-Gesellschaft erlebt, die Spiel, Kunst und eine neue Form von befreiter Erotik treibt.

Die Lücke einer positiven Beschreibung der menschlichen Chance in einer nicht unterdrückenden Kultur hat Marcuse, vornehmlich in "Triebstruktur und Gesellschaft" ausgefüllt, wo er, sich an psychoanalytische Begriffe anlehnd, die ungeahnten Chancen für das Lustprinzip folgendermaßen ausmalt:

"Unter optimalen Bedingungen müßte in einer reifen Kultur der materielle und intellektuelle Wohlstand derart sein, daß er eine schmerzlose Bedürfnisbefriedigung zuließe, während die Herrschaft nicht mehr systematisch diese Befriedigung behinderte. In diesem Fall wäre das Maß an Triebenergie, das noch auf unvermeidliche mühevoll (aber dann völlig mechanisierte und rationalisierte) Arbeit verwandt werden müßte, so gering, daß ein weites Gebiet repressiver Zwänge und Modifikationen, die nicht mehr durch äußere Kraft aufrechterhalten würden, zusammenbrechen müßte. Infolgedessen würde sich die antagonistische Beziehung zwischen Lust- und Realitätsprinzip zugunsten des ersteren verschieben. Eros, die Lebenstribe, würden in einem nie dagewesenen Maße freigesetzt." (106)

Die ganze Kompliziertheit der gesellschaftlichen Konflikte und die Differenziertheit und tief unbewußte Verankerung der psychischen Probleme verschwinden hier hinter einer scheinbar zum Greifen nahen Vision des paradiesischen Endzustandes.

Begriffe wie Revolution und "Große Weigerung" klingen eher wie archetypische Zauberworte, die alle Mühsal der konkreten Situationsanalyse und der differenziierten Strategieplanung entbehrlich zu machen scheinen.

Prokop läßt sich von Marcuses zukünftigen, optimistischen Visionen allzuleicht verführen und wird zu Recht von Medienpraktikern kritisiert. "Dieter Prokop", schreibt Horst Königstein, "macht es sich meines Erachtens zu leicht, wenn er - ausgehend von Alfred Sohn-Rethel - eine durch 'Tauschabstraktion' versklavte Nation vorstellt, deren Angehörige - gegängelt vom internationalen Monopol - geradezu masochistische Lust nach psychischer Disziplinierung und Leistungsbereitschaft verspüren. Hier entwickelt sich eine Aporie, der Prokop später damit begegnet, man könnte aus dieser Regressionsbereitschaft und Irrationalität auch 'Vernunft' destillieren. Wie er dann zu dem Schluß kommt, es gäbe unter monopolistischen Bedingungen immer noch ein aktivierbares Handlungspotential, verliert sich im Gestrüpp dialektischer Bezüge. Die Widersprüche bei den Produzenten (Sprengkraft der bürokratischen Kontrolle) und Rezipienten (Disziplinierung im Widerstreit mit dem Recht auf ungehinderte geistige Arbeit) scheinen mir nicht tragfähig zu sein. Prokop macht die (notwendige!) 'lebendige Produktion' zum abstrakten Begriffsfetisch - zeigt jedoch nicht den Betroffenen, wie sie praktisch einzuleiten ist. Seine Spontaneitäts-

Abstrakte sind - gemessen an den organisatorischen Voraussetzungen - kaum operationalisierbar. Man wird das Gefühl nicht los, daß hier ein im 19. Jahrhundert wurzelndes Ideal des sich in geistiger Arbeit frei entfaltenden bürgerlichen Individuums verbindlich gemacht werden soll und - im Widerspruch gegen den Anspruch 'lebendiger Arbeit' - gegen eine besondere Sinnlichkeit von Praxis gekehrt wird, die aus Schweiß, Klischee, Vulgarität, Platttheit, Anbindung an Banalität und all den normativen Setzungen besteht, die wiederum die Medien nicht allein aus sich heraus geschaffen haben." (107)

Zusammenfassend können die analytischen Bestimmungen der Autoren hinsichtlich formaler und inhaltlicher Komponenten der massenmedialen Produkte folgendermaßen kritisch interpretiert werden:

Die Bestimmungen des repressiven Charakters massenmedialer Produktion erfolgen meistens als monologische oder analogische Ableitungen aus den vorher bestimmten repressiven Funktionen der Medien.

Die Thesen über den ideologischen und manipulativen Charakter der medialen Produkte werden aus:

- a) der Bestimmung über die systemimmanente vorrangige Berücksichtigung der Präferenzen und Gebrauchswertansprüche der Inserenten, und
- b) der dichotomisch ausgeprägten normativen Bestimmung der repressiven und emanzipatorischen Funktionen der Massenmedien (d.h. aus der Negation der gegenwärtigen Werbungs-, Integrations- und Legitimationsfunktionen der Medien für das kapitalistische Ge-

samtsystem und der Forderung nach emanzipationsbestimmten Erkenntnis-, Artikulations-, Organisations- und Amusementfunktionen der Medien)

abgeleitet.

Die vorgestellten Thesen verbleiben abstrakt-formal, werden nicht durch analytisch differenzierte Produktanalysen begleitet und vermitteln eine allzu widerspruchsvolle Übereinstimmung zwischen repressiven Forderungen der wirtschaftlichen und politischen Herrschaftsträger an die Medien und Erfüllung dieser Forderungen in den inhaltlichen und formalen Darstellungen massenmedialer Produktion.

Dabei werden vor allem drei für die formale Gestaltung und inhaltliche Ausprägung sehr wichtige Faktoren nicht genügend berücksichtigt, nämlich:

- a) die analytisch differenzierte Aufarbeitung der technischen Voraussetzungen massenmedialer Produktion.

So kann, um nur ein Beispiel zu geben, am Medium "Fernsehen" verdeutlicht werden, daß ja auch und gerade das Fernsehen eben nicht nur irgendein und keinesfalls gar ein homogener Prozeß audiovisueller Signal-Zeichen und Bildübertragung ist, sondern aus einer großen Anzahl vielfältig kombinierbarer spezifischer Einzeltechniken besteht (z.B. solchen der Direktübertragung, der Speicherung, der Impulssteuerung, der elektronischen Bildgestaltung, der semiotischen Komplexierung, der feed-back-Herstellung etc). Diese Techniken wiederum erlauben auch spezifisch formale und inhaltliche Gestaltungskriterien, die ihrerseits die Wahrnehmungserweiterung

bzw. -konzentration und die Kommunikationsstrukturierung beeinflussen.

Den kritischen Medientheoretikern ist also zu empfehlen, neben aller heute zweifellos notwendigen "soziologischen Phantasie" (Negt) auch die technologische Phantasie wieder zu ihrem sicherlich ebenso großen emanzipatorischen Recht kommen zu lassen. Denn es ist kaum nötig zu betonen, daß, ob in theoretischer oder praktischer Hinsicht, eine auf Emanzipation zielende Beschäftigung mit den Medien, die ihre "Berührungsangst" vor den "großen Apparaten" nicht überwinden kann, genauso folgenlos bleiben muß wie ein die Medientechnologie als Kriterium emanzipatorischer Praxis verabsolutierender "Medienoptimismus".

- b) Die 'organisatorischen' Programmierungen, d.h. die Auswirkungen der arbeitsteiligen Apparate in den Rundfunkanstalten und in den Presseunternehmen für die inhaltliche Gestaltung der massenmedialen Produkte wurden auch nicht analytisch differenziert erfaßt. So ist z.B. zu berücksichtigen, daß die eigenartigen Definitionen von Zuständigkeiten, von dramaturgischen Fesseln und bestimmten Formen die durchgesetzte Abstraktion bei der Einschätzung lebendiger Programmarbeit dokumentieren. Zusammenhänge können in den Produkten gar nicht hergestellt werden, weil durch die Parzellierung der Programme (z.B. im Fernsehen) die faktischen Zusammenhänge gar nicht erst in die Arbeit eingehen. Statt dessen wird vor allem die Registrierung von Phänomenen angeboten: die kurz und klein gehackte Wirklichkeit, Statements, verallgemeinerte empirische Er-

gebnisse. Solange unberücksichtigt bleibt, daß nämlich auch unter anderen Vorzeichen bestimmte hochentwickelte arbeitsteilige Organisationen zwangsläufig abstrakt-formale Reizkataloge produzieren, die sich auf die Produktgestaltung auswirken, solange können auch keine qualitativ neuen Alternativen für die inhaltlichen Komponenten massenmedialer Produktion entwickelt werden.

Die von D. Prokop und Negt/Kluge geforderte "Entfesselung der Phantasie" steht im Widerspruch zu ihrer faktischen Rubrizierung und Verwaltung im Programm, da Phantasie im organisatorischen und institutionellen Sinne kaum operationalisierbar ist. Im Gegensatz zu den abstrakten Forderungen nach "Programmgestaltung durch die Massen" scheinen die "Praktischen Positivisten" (wie D. Prokop die Journalisten nannte) genau zu wissen, wie sie die Wirklichkeit in den Griff bekommen. Oder - wie Alexander Kluge in einem Fernsehinterview formulierte -: die Rechten scheinen ein Monopol auf die Phantasie zu haben, und die Linken auf die prinzipiellen Sprüche und die rationale Begründung. Dies müsse seiner Meinung nach umgekehrt werden.

- c) Die mangelhafte analytische Berücksichtigung organisatorischer Komponenten führt auch zur formalen Bestimmung der Rolle und des Selbstverständnisses der Journalisten, die auch dadurch verstärkt werden, daß die Beziehungen Journalisten-Publikum nur auf die einseitigen, manipulativen oder ideologischen Wirkungen der Journalisten auf das Publikum beschränkt bleiben. Daß Journalisten nicht im herrschaftsfreien Raum arbeiten, ist eine Einsicht, die

spätestens seit der Redakteursstatutenbewegung (ab 1969) nach institutioneller Verankerung drängt. Die organisatorische Parzellierung der Programme, z.B. die Trennung in hohe und niedere Kultur, Politik und Unterhaltung, Kunst und "Sachen fürs Volk" prägt auch das Selbstverständnis der Journalisten, genauso wie die Frage des finanziellen Aufwands die Eigen- und Fremddefinition der Beteiligten prägt. Die organisatorisch bewirkte Hierarchie und Spaltung ist fest in den Köpfen der beteiligten Produzenten verankert, Konkurrenz und Wettbewerb bestimmen das Klima. Deswegen ist es notwendig, gegenüber den wachsenden Versuchen der Einflußnahme in allen Bereichen der Anstalten organisatorische Veränderungen zu unternehmen, die dazu führen, die Parzellierung der Programme und die unter anderem daraus resultierende Apathisierung der Mitarbeiter aufzuheben. Außerdem ist zu beachten, daß Journalisten eine besondere Form der Sozialisation durchlaufen: sie werden trainiert, Beziehungen zum Allgemeinen herzustellen, ohne die Wirklichkeit der Zuschauer dabei unmittelbar zu erschließen. Journalisten - mit prekärer Sozialisation, mit prekärem Selbstverständnis - sehen sich in ihrer Rolle als "Öffentlichkeitssachwalter" schon immer mit Widersprüchen konfrontiert, die sich aus der Diskrepanz von Verfassungsanspruch und Verfassungswirklichkeit ergeben: Sie leiden sowohl unter "kognitivem" Streß, der sich aus der Herrschaft abstrakt-formaler Postulate (des Programmauftrags) ergibt, als auch unter Legitimationszwang gegenüber dem Zuschauer.

"Es gibt", schreibt H. Königstein, "ebenso viele aufrechte und von ihrem Standpunkt überzeugte Produzierende: rationale Aufklärer, klerikal-konservative Moralisten, liberal-fortschrittliche Moralisten, Anwälte des 'Objektiven', pluralistische Streiter, pragmatische Demokraten, andere Sozialdemokraten, (sozialistische) Rigoristen etc. Dieter Prokop sagt, auch formal 'richtig und vernünftig Denkende' nehmen nur ein administratives Interesse am richtigen Standpunkt wahr. Das heißt: Ohne Rückbezug zum Publikum, ohne Verankerung eines Standpunktes bei den materiellen Trägern des Mediums bleibt die Arbeit eines Produzierenden perspektivenlos." (108)

Abstrakte Aufklärung scheint bei den Autoren eine Bedingung relativ konfliktlosen Arbeitens zu sein.

Die allgemein spekulativen Vorstellungen von emanzipationsfördernden Nachrichten, Magazinen, Features, Dokumentationen etc. rekurrieren auf einen abstrakten Begriff vom "befreiten" Leben und instrumentieren die Menschen - d.h. sie sehen sie nur in der Perspektive des "mündigen Bürgers" - ohne operationalisierbare Kriterien für sowohl formale als auch inhaltliche Gestaltungskomponenten anzugeben.

Schematische Darstellung der vorgestellten Interdependenzen zwischen den Kommunikationsbedürfnissen des Publikums und der kompensatorischen Befriedigung dieser Bedürfnisse durch die massenmedialen Produkte.

Scheinhafte Befriedigung der kommunikativen Bedürfnisse des Publikums durch repressive journalist. Vermittlungstechniken wie a) Personalisierung, b) Intimisierung und Privatisierung gesellschaftsrelev. An-
gelegenheiten, c) Konsumorientierung und d) Auf- und Abbau emotiver
und kognitiver Dissonanzen

Bedürfnisse nach:
a) Wissensvermittlung
b) Legitimationshilfe
c) Sozialtherapie
Widersprüchliche Bedürfn. nach
Befreiung und Kompensation

Strukturelle Bedingungen für die
Genesis kommunik. Bedürfnisse

1. Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft - strukturelle Abhängigkeit (durch Verkauf der Arbeitskraft)
2. Horizontale Partialisierung der Erfahrungen durch Trennung von Produktions- und Reproduktionssphären.
3. Zeitlich vertikale Partial. der Erfahrungen
4. Dekomposition der Individualform durch zunehm. Kapitalisierung aller Lebensbereiche

- Inhaltliche Bestimmungen
massenmedialer Vermittlung
1. Künstliche Trennung der Produktions- und Reproduktionsbereiche in den Darstellungen
 2. Vermittlung von rigiden Autoritätsmustern und Suggestion symbolischer Teilnahme
 3. Verhinderung der Vermittlung von alternativem Wertewissen und Präsentation von gesell. sanktionierten Normenmustern

1. Integrative, legitimatorische Leistungen für das kapit. Gesamtsystem
2. Sozialisationsleistungen und Adaption an sozial. Wandel

systembedingte strukturelle und funktionale Forderungen der Herrschaftsträger an die Massenmedien

II.3. ANALYSE DER POSITIVEN INHALTLICHEN BESTIMMUNGEN DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS FÜR DEN MASSENMEDI- ALEN BEREICH.

NORMATIVE BESTIMMUNGEN DER ROLLE, FUNKTIONEN
UND AUFGABEN VON MASSENKOMMUNIKATION - ALS BEI-
TRAG ZUR REALISATION VON MÜNDIGKEIT

Die Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmungen des
Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich
bezieht sich methodisch auf zwei Untersuchungskomplexe:

- a) Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs im Hinblick
auf seine allgemeine Funktion, d.h. im Hinblick auf
die Bestimmung von Emanzipation als Sinngebungs-
interpretationsrahmen von menschlicher Existenz.

Dieser Untersuchungskomplex umfaßt einerseits die
allgemeinen Bestimmungen von Emanzipation als Ge-
samtziel gesellschaftlicher Entwicklung und ande-
rerseits die von den Autoren ausgearbeiteten Bestim-
mungen des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrah-
mens für die Herstellung der "menschlichen Emanzi-
pation".

- b) Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs im Hinblick
auf seine abgeleitete Funktion - d.h. im Hinblick
auf die Bestimmung von Emanzipation als strategi-
sche Programmformel für Partialziele.

Dieser Teil umfaßt die ausgearbeiteten Bestimmungen

1. über die emanzipative Rolle, die Aufgaben und
Funktionen von Massenmedien,
2. über die emanzipativen Aufgaben von material-
istischer Kommunikationstheorie, und

3. Darstellung der ausgearbeiteten Konzepte und konkreten Strategien zur Realisation von emanzipatorischen Zielen im massenmedialen Bereich.

ad. a): Die sachliche Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne seiner allgemeinen Funktion kann bei den hier untersuchten Autoren, wie schon zum Anfang dieses Kapitels betont, nur implizit und tendenziell nachgewiesen werden, weil sie

1. keine expliziten Bestimmungen des Begriffs hinsichtlich des axiomatisch-essentialistischen Verständnisses von Emanzipation als Gesamtziel menschlicher Entwicklung leisten, und

2. mehr oder weniger vage die Marxschen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs übernehmen, d.h. seine allgemeine theoretische Bestimmung der "menschlichen Emanzipation" als einen wesentlich durch die Aneignung der gesellschaftlichen Produktivkräfte gekennzeichneten Prozeß. Die Aneignung besteht nach Marx in der "Entwicklung der den materiellen Produktionsinstrumenten entsprechenden individuellen Fähigkeiten (zu) ... einer Totalität von Fähigkeiten in den Individuen selbst." (1)

Verstanden im Sinne einer allgemeinen Tendenzbestimmung lassen sich die Marxschen Überlegungen bezüglich der Voraussetzungen und Bedingungen von "menschlicher" Emanzipation wie folgt zusammenfassen: Insofern die Form der Negation menschlicher Selbstbestimmung heute wesentlich in der Entfremdung bzw. Abgeschnittenheit der gesellschaftlichen Produzenten von der Verfügung und Herrschaft über die von ihnen selbst geschaffenen gesellschaftlichen Produktivkräfte zum Ausdruck kommt,

kann auch Emanzipation ihrem Wesen nach nichts anderes sein als die Aufhebung dieser Entfremdung. Die praktische Vollzugsform dieser Aufhebung wiederum kann, weil die Entfremdung praktisch als "massenhafte Eigentumslosigkeit" erscheint, nur in der massenhaften Aneignung der vorhandenen gesellschaftlichen Produktivkräfte durch die Produzenten des gesellschaftlichen Lebens bestehen, wobei freilich, eben wegen der (wie schon im 1. Kapitel ausgearbeiteten) anthropologischen Begründung sowohl der Entfremdung als auch der (potentiellen) Freiheit des menschlichen Gattungswesens in der Produktion, nicht der einfache juristische "Besitz" von Produktivkräften, sondern die Entwicklung und Entfaltung der den Produktivkräften entsprechenden produktiven Fähigkeiten der Menschen selbst das Ziel und den Zweck dieser Aneignung bilden.

"In diesem Sinne", schreiben Negt/Kluge, "nennt Marx gesellschaftlichen Reichtum die vielseitige Entfaltung der menschlichen Gattungskräfte: Gesellschaftlichkeit - Kooperation - Freiheit - Bewußtsein - Universalität - Reichtum der Bedürfnisse und der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit. Jede dieser menschlichen Ausdrucksformen bedarf zu ihrer Entfaltung einer Öffentlichkeit; jede bildet einen Elementarteil der proletarischen Öffentlichkeit. Keiner dieser Begriffe läßt sich unter den herrschenden Produktionsbedingungen eindeutig definieren. Jeder dieser Begriffe bezeichnet eine besondere und unter den gegenwärtigen Verhältnissen verschiedene Richtung der menschlichen Entwicklung. Sie fallen unter den bestehenden Verhältnissen auseinander, schränken sich teilweise wechselseitig ein." (2) Nach Negt/Kluge umfaßt Universalität "so verschiedenes wie Aufhebung der Arbeitsteilung, vor allen Dingen derjenigen zwischen körperlicher und geistiger Arbeit,

konkreter Weltbegriff, Kollektivität, Verinheitlichung des Bewußtseins, Individualität", Freiheit umfaßt "Autonomie, Identität, durch Produzenten selbstbestimmte Produktion, sie ist zugleich Medium der Gesellschaftlichkeit, die eine völlig andere Qualität der Verkehrsform und der Interessenregulierung meint, als sie der herrschenden Gesellschaft entspricht: ein Interesse, dessen wechselseitige Abhängigkeit von der Befriedigung der Interessen aller anderen konkret vermittelt ist, also die höchste Stufe der Kooperation darstellt; dies wäre der Ausdruck von Gesellschaftlichkeit." (3) "Die Kategorie der wahren Bedürfnisse", schreiben Negt/Kluge weiter, "muß unter den bestehenden Verhältnissen etwas Schillerndes, Ungreifbares an sich haben, weil sie nur als entfaltete auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen wäre; dennoch existieren sie als sich entfaltende. Weil es sie gibt, hat folgender Satz eine inhaltliche Bedeutung: Die Frage nach wahren Bedürfnissen enthält die konkrete Anweisung, falsche Bedürfnisse abzuwehren." (4)

Die vorgestellten Interpretationen können im Hinblick auf den im 1. Kapitel ausgearbeiteten kategorialen Bestimmungsrahmen folgendermaßen resümiert werden:

1. Die positive Bestimmung von Emanzipation (als "emancipatio in quidquam") - wird inhaltlich als gattungsgeschichtliche Verwirklichung von dem Menschen immanenten Möglichkeiten (d.h. Bedürfnisse und Fähigkeiten) - definiert. Emanzipation im Sinne von Mündigkeit oder Selbstbestimmung wird zwar nicht durch eine explizite anthropologische Bestimmung der menschlichen Natur begründet, es wird aber doch eine "wahre Natur" - als absolutes Kriterium des

menschlichen Handelns und Denkens antizipiert. Das "wahre Wesen" des Menschen wird auch von den hier untersuchten Autoren explizit in die Zukunft und in die Dimension unbestimmter Potentialität gesetzt.

2. Der sachlichen Verwendung nach fungiert Emanzipation als zentraler programmatischer Begriff: Der Emanzipationsbegriff wird im Sinne seiner allgemeinen Funktion verwendet und enthält einen Richtungsfaktor von grundsätzlich kriteriumsetzender Art, da Emanzipation als finaler und ideeller Maßstab der gattungsgeschichtlichen Entwicklung der Menschen postuliert wird. Somit unterliegen die o.v. Interpretationen des Emanzipationsbegriffs der gleichen Kritik, die im ersten Kapitel dieser Studie ausgearbeitet wurde.
3. Der Emanzipationsbegriff wird letztlich nicht nur programmatisch, sondern zugleich auch immanent praktisch, d.h. als Forderung zur praktischen Realisation der menschlichen Emanzipation, verwendet.

Bezüglich dieser Forderung werden folgende Bestimmungen des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens zur Herstellung von Emanzipation angeboten:

Prokop z.B. schreibt: "Denkbar und prinzipiell realisierbar ist jedoch eine Gesellschaftsform, in welcher das Realitätsprinzip nicht die Gesellschaftsstrukturen mit Zwang zu vertreten hat, weil realdemokratische Instanzen zur organisierten gesellschaftlichen Umsetzung und Weiterentwicklung von Bedürfnissen gemäß vernünftigen Maßstäben vorhanden sind. Die Phantasie ist in diesem Falle nicht erst das Produkt des

Scheiterns der Wünsche an der Realität, sondern das Ergebnis einer Weiterentwicklung von Erfahrung im Bündnis mit einem an der Vernünftigkeit der gesellschaftlichen Ordnung und entsprechenden Umsetzungsmöglichkeiten von Bedürfnissen sich orientierenden Realitätsprinzip." (5) Er distanziert sich zwar von der Praxis "marxistisch-leninistischer Parteien" östlicher Provenienz, "da sie von den je gegebenen Erfahrungen und besonderen Gebrauchswertansprüchen, von der Praxis der Adressaten gleichermaßen absehen", leistet aber selber keine konkreten, analytisch leistungsfähigen Bestimmungen des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens.

H. Holzer wiederum bestimmt gesellschaftliche Emanzipation formal-abstrakt als aktive Mitbestimmung und Mitgestaltung aller Lebensbereiche durch die Produzenten des gesellschaftlichen Reichtums, bei gleichzeitiger Demokratisierung der einzelnen gesellschaftlichen Subsysteme und Aufhebung staatsmonopolistischer Strukturen.

Das emanzipative Handlungsziel der gesellschaftlichen Entwicklung wird von F. Dröge als Egalisierung der Lebenschancen aller Individuen durch ihren selbstbestimmten (d.h. bewußt reflektierten) gesellschaftlichen Lebensprozeß in einer sozialistischen Demokratie präsentiert. Das Proletariat postuliert der Autor als handlungsimmanenten Träger dieser Realisation, "weil es die notwendig gesetzte Negation des gesellschaftlichen Widerspruchs ist." (6)

Diese diffusen, abstrakt-formalen Formulierungen sollen das Unvermögen der Autoren verdeutlichen, antizipierende Identifizierung im Sinne von Ausarbeitung konkreter Entwürfe einer gelungenen Gesellschaft zu leisten. Ihre Explikationen des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens zur Herstellung von Emanzipation beinhalten keine Konkretisierungen der positiven Bestimmung des Emanzipationsbegriffs, sie bieten primär Ableitungen aus der Analyse der negativen inhaltlichen Bestimmungen des Begriffs. Da Emanzipation im Sinne von universaler Aufhebung jeglicher Herrschaft verstanden wird, ist die erste Voraussetzung ihrer Realisation im gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmen die Aufhebung der gesamtgesellschaftlich strukturierten Herrschaft und somit die Negation kapitalistisch strukturierter Gesellschaftssysteme.

Der sozial-revolutionäre Aspekt des Emanzipationsbegriffs manifestiert sich in der Forderung nach grundsätzlicher Beseitigung ungleicher Eigentumsverhältnisse und wird aus den Marxschen Bestimmungen der realen Ursachen von Herrschaft abgeleitet, d.h. aus seinen Bestimmungen der Asymmetrie der Produktionsverhältnisse als strukturelle Bedingung von gesellschaftlichen Ungleichheiten.

Die ungleiche Verteilung des Eigentums an Produktionsmitteln führt zur Herausbildung antagonistischer Klassen in der kapitalistischen Gesellschaft mit den negativen Auswirkungen dieser Klassenbildung, die Marx, wie schon ausgeführt, als Ausbeutung und Entfremdung bezeichnet. Bei der Erfassung der Kriterien gesellschaftlicher Klassenbildung unterscheidet Marx nicht nur zwischen der Klasse der Bourgeoisie (Kapital) und

der Klasse des Proletariats (Arbeit), sondern auch zwischen einer "Klasse an sich" und einer "Klasse für sich": Somit gehören neben der ökonomisch-materiellen Lage auch das Bewußtsein dieser Lage und die politische Organisation aller Individuen gleicher Lage im Marxschen Klassenbegriff.

Diese analytischen Bestimmungen der "Klasse für sich" dienen wiederum

1. unter Berücksichtigung der methodologischen Postulate von Parteilichkeit und Praxisbezogenheit der Theorie als Legitimationsbasis materialistischer Kommunikationstheorie und -forschung, und
2. als implizite Begründung des sozialpädagogischen Aspekts des Emanzipationsbegriffs.

Da Bewußtsein im Marxschen Sinne durch das gesellschaftliche Sein bestimmt wird und da Verhältnisse materieller und praktisch politischer Ungleichheit (wie Ausbeutung und Klassenherrschaft) gegenwärtig in kapitalistischen Gesellschaftssystemen die objektiven Schranken der Kommunikation und Selbstreflexion - d.h. der Herausbildung von Klassenbewußtsein - bilden und zu einer Blockierung des Bewußtseins im Sinne von Bewußtseinsentfremdung führen, können dementsprechend die Menschen nicht als mündig behandelt werden. Somit ist die programmatische Verwendung des Emanzipationsbegriffs in einem komplementären Sinne von pädagogischen und sozialrevolutionären Forderungen zu verstehen, weil, wie schon o.a., im gegenwärtigen Gebrauch des Emanzipationsbegriffs unterstellt wird, daß die geistige Mündigkeit vornehmlich durch die Schaffung ökonomischer und politischer Voraussetzungen zu erreichen sei. Zu-

gleich wird das Ziel materialistischer Kommunikationswissenschaft allgemein als Beitrag zur Aufklärung definiert, und Aufklärung wird von Dröge als handlungsfähige Bewußtheit von den Bedingungen und Folgen dieses Handelns im Zusammenhang mit der sozialen Lage interpretiert.

ad. b): Aus diesen allgemeinen Bestimmungen des Aufklärungsbegriffs werden auch die emanzipatorischen Aufgaben von massenmedialer Kommunikation abgeleitet - d.h. massenmedial vermittelte Inhalte sollten dazu beitragen, die Befähigung der einzelnen Rezipienten zum Durchschauen der gesellschaftlichen Beziehungsgeflechte und zum Erkennen der eigenen Situation im Hinblick auf Handlungsbereitschaft und Vollzug von Handlung herzustellen.

Massenkommunikation im emanzipatorischen Sinne wird als ein Produktionsprozeß von Erfahrung im Umgang mit den eigenen Bedürfnissen formuliert oder auch als Entfaltung von kommunikativen Möglichkeiten verstanden, die der Interessenreflexion und -artikulation des Medienpublikums (d.h. der lohnabhängig arbeitenden Bevölkerung) dienen sollen. Diese leerformelhaften Bestimmungen der positiven inhaltlichen Besetzung des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich werden von den einzelnen Autoren folgendermaßen "konkretisiert": Prokops Explikation der eigenen Emanzipationsvorstellungen erfolgt auf der Basis einer analytischen Differenzierung von Organisations- und Institutionsbegriffen. Die Ebene der Organisation interpretiert er als "Form der sanktionierten, gesellschaftlichen Kooperation der Produzenten; sie betrifft sowohl die Verfügungsrechte (im privatwirtschaftlichen Be-

reich) bzw. Kontrolle (im öffentlich-rechtlichen Bereich) über die Produktionsmittel als auch die Anweisungsstruktur der innerbetrieblichen Hierarchie. Institution bezieht sich auf das Produkt dieser Beziehungen: auf die kulturellen Produkte, deren Inhalte und Formen, die produzierten Standardisierungen und Stereotypen, wie sie nicht zuletzt aufgrund des Verhältnisses der Produzenten zum Publikum zustande kommen." (7)

Die Emanzipation massenmedialer Institutionen kann nach Prokops Meinung nur als qualitative Veränderung vorhandener Formen und Inhalte der massenmedialen Produkte erfolgen, d.h. als Negation der gegenwärtig produzierten integrierten Spontaneität und Herstellung produktiver Spontaneität, letztere wiederum wird als Artikulation konkreter Erfahrungen, Wünsche, Interessen und Bedürfnisse des Publikums in den Programmsendungen formuliert.

Die Interpretation von produktiver Spontaneität als emanzipatorische Ausprägung der Artikulationsfunktion massenmedialer Produktion verweist gleichzeitig auf Prokops Abgrenzung von den angeblich emanzipatorischen Vorstellungen über inhaltliche Gestaltung der massenmedialen Produkte der materialistisch-ökonomischen Position (d.h. der übrigen hier untersuchten Autoren) mit ihren Forderungen nach "abstrakter Aufklärung und abstrakter Tendenz".

Unter "qualitativer Veränderung massenmedialer Institutionen" versteht Prokop den Versuch einer Auflösung des in ihnen enthaltenen praktischen Positivismus unter Beachtung ihres besonderen Gebrauchswerts für das

Publikum, d.h. z.B., wenn es gelingt, "aus der Analyse und Kritik der bestehenden, positivistisch zerstückelten Art der Nachrichtenübermittlung eine Übermittlung und Verarbeitung von Nachrichten institutionell zu sichern, die nicht abstrakt wertfreie 'Information' bietet, sondern wirkliche Geschichte und Subjektivität, die aus ihren Lebenszusammenhängen hervorgehenden Erfahrungen, Bedürfnisse und Interessen der Verarbeitenden selbst miteinbezieht und mitentwickelt; wenn es gelingt, als Alternative zum bestehenden, entseparierten Unterhaltungsangebot der Monopolisten Formen des Amusements auszubilden und institutionell abzusichern, in denen menschliche Fähigkeiten zur Groteske, zur Akrobatik, zum Karneval und zur Zauberei, ihre Interessen an Sensationen, Gerüchten, etc. ungestört von einer auf 'Wirkung' kalkulierenden Vernunft sich mit fortgeschrittenen Produktionsmitteln entfalten können; wenn es gelingt, als Alternative zum bestehenden Sport Formen des Wettbewerbs mittels körperlicher Bewegung zu entwickeln, die den Körper zu einem Medium der Artikulation von Erkenntnissen und Fähigkeiten (Tanz, Pantomime, Akrobatik) machen, statt zu einem Mittel der psychischen Disziplinierung; wenn es also möglich wird, Ereignisse, Erfahrungen, Bedürfnisse und Interessen mit den fortgeschrittenen Produktionsmitteln der Massenkultur nach deren eigener Logik vernünftig zu entfalten. Der autonome Erkenntnismodus authentischer Kunstwerke würde hierdurch erst seine kollektive Realisierung finden." (8)

Die emanzipatorische Rolle der Massenmedien postuliert Prokop kontradiktorisch zu ihrer aktuellen Rolle - als Aufhebung des praktischen Solipsismus beim Publikum und Organisation spontaner Gegenöffentlichkeit: d.h., entscheidend sollte nicht die bloße Zahl der einbezo-

genen Individuen sein, sondern die "Qualität und die reale Konsequenz von öffentlichem Raisonement und rationaler Kommunikation über gesellschaftliche Ziele." (9)

Die Darstellung konkreter emanzipatorischer Strategien für den massenmedialen Bereich erfolgt als Präsentation von Alternativen der Medienpolitik im Hinblick auf qualitative Veränderung vorhandener Organisationsformen und Herstellung spontaner Gegenöffentlichkeit. Der Begriff der spontanen Gegenöffentlichkeit wird analog zu dem Begriff der produktiven Spontaneität entwickelt, d.h. als Negation vorhandener Öffentlichkeit, die Prokop in Anlehnung an O. Negt/ A. Kluge als Parteien-, Verbands- und Produktionsöffentlichkeit bestimmt.

Die emanzipatorischen Komponenten spontaner Gegenöffentlichkeit setzen voraus:

- a) ein qualitativ unterschiedliches Interesse an massenmedialer Produktion, d.h. ein Interesse an "lebendiger Produktion, statt Legitimation" und nach "Artikulation" und "Verarbeitung" von Ereignissen, Erfahrungen, Bedürfnissen und Interessen, sowie
- b) qualitativ neue Organisationsformen, d.h. statt starrer Hierarchie und bürokratischen Managements, die sich repressiv auf die Freiheit der künstlerischen Entfaltung auswirken, soll die "Kooperation der lebendigen Fähigkeiten und Talente" (10) gefördert werden.

Als Ansätze zur Herausbildung von Formen der spontanen Gegenöffentlichkeit betrachtet Prokop die "Redaktionsstatuten-Bewegungen, Teile der journalistischen Kritik, Vereinigung zur Sicherung und Förderung künstlerischer Gestaltungsfreiheit, politische Filmemacher, Publikumsinitiativen, Basisgruppen, etc." (11)

Die qualitative Förderung derartiger Formen kooperativer Initiativen der spontanen Gegenöffentlichkeit sollte im Rahmen einer Förderung der massenkulturellen Infrastruktur erfolgen. Darin müßte es nach Prokop darum gehen:

- "1. kooperative Publikums-Journalisten-Künstler-Projekte und Initiativen projektspezifisch durch Zuschüsse, Stiftungen, Stipendien etc. zu fördern;
2. abzusichern, daß in diesen kooperativen Projekten primär an jenen Institutionen gearbeitet wird, auf die das Interesse der Mehrzahl der Bevölkerung sich richtet;
3. die entsprechenden Produkte nach einem qualitativ orientierten finanziellen Prämiensystem auszuzeichnen;
4. eine entsprechende projektbezogene Ausbildung der Journalisten und Künstler im Rahmen integrierter Gesamthochschulen einzurichten;
5. Voraussetzungen für ein unabhängiges Gremium zu schaffen, das
 - a) in Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern, Praktikern und arbeitenden Gruppen Projekte und Modelle kooperativer Produktion entwickeln,

- b) Förderungsmaßnahmen koordinieren,
- c) Koordinationsstelle der kooperativen Projekte sein würde." (12)

Ähnlich wie Prokop formulieren auch O. Negt/ A. Kluge ihre Vorstellungen über die emanzipative Entwicklung der Massenmedien (d.h. des Fernsehens) als qualitative Änderung der Organisationsformen und der Programm-sendungen, ohne allerdings irgendwelche konkreten Vorschläge für die Realisation dieser Veränderung auszu-arbeiten.

H. Holzers Interpretation der emanzipatorischen Rolle und Aufgaben von Massenmedien erfolgt in Anlehnung an Lenins Bestimmung der sozialistischen Aufgaben der Presse als kollektiver Propagandist, Agitator und Or-ganisator. Massenkommunikation muß seiner Meinung nach dazu dienen, die "subjektiv-kollektiven Bedürfnisse (des aktuellen und potentiellen Medienpublikums) deutlich zu machen und zu verbalisieren, die Zwangsmechanismen der Gesellschaft durchschaubar zu machen; Handlungs-anweisungen für Interaktion und kollektive Aktionen zu erarbeiten." (13) Nur auf diese Weise kann nach Holzer der Forderung entsprochen werden, den mündigen Menschen heranzubilden.

Die so postulierten kollektiven Erkenntnis-, Artikula-tions- und Organisationsaufgaben der Massenmedien übernimmt er aus Gutt's und Salfner's normativen For-derungen für eine emanzipatorische Sprachschulung. (14) Massenmedien erscheinen in diesem Zusammenhang als po-tenzierte Sozialisations- und Artikulationsinstanzen, wobei vorausgesetzt wird, daß sowohl die "subjektiv-

kollektiven Bedürfnisse" des Publikums als auch die "Zwangsmechanismen der Gesellschaft" erkenntnismäßig erfaßt und empirisch verifiziert wurden.

Die normativen Präferenzen des Autors sind eindeutig im Wertkoordinatenmuster der Stamokaptheorie lokalisierbar, die Formulierung emanzipatorischer Alternativen erfolgt kontradiktorisch zu der referierten Rolle und Position von Massenkommunikation im konkreten Gesellschaftssystem als "bestandsnotwendiger Faktor monopolkapitalistisch genormter Produktions- und Machtverhältnisse." (15)

Auch Holzers konkrete Strategien für eine emanzipatorische Medienpolitik beziehen sich prinzipiell auf die Präsentation von Demokratisierungsmaßnahmen und -verfahren im Organisationssystem der Massenmedien und werden folgendermaßen präsentiert:

- a) Der Medienbereich muß von den Vertretern und Organisationen der werktätigen Bevölkerung kontrolliert werden, die effektive Mitbestimmung über die kommunikationspolitischen und -technischen, finanziellen und personellen Fragen ist in allen Unternehmen der Massenkommunikation zu sichern.
- b) Den Interessen der werktätigen Bevölkerung ist durch Überführung der Medienunternehmen in demokratisch kontrollierte Eigentumsformen zu entsprechen; dabei sind drei Eigentumsformen denkbar: demokratisch-kontrolliertes öffentliches Gemeineigentum (Artikel 15 Grundgesetz), öffentlich-rechtliche Körperschaft, demokratisch-kontrolliertes und mitbestimmtes, nicht-monopolistisches Privateigentum (siehe ebenfalls Artikel 15 GG 'Überführung in Gemeinwirtschaft').

- c) Zur Vorbereitung, später zur Realisierung der demokratischen Kontrolle des Medienbereichs sind, bezogen auf alle Einrichtungen der Massenkommunikation, auf Kreis-, Gemeinde-, Landes- und Bundesebene Medienbeiräte zu bilden, die sich aus gewählten Vertretern der werktätigen Bevölkerung und ihrer Organisationen rekrutieren und das Recht zur Gesetzesinitiative haben." (16)

Die so dargestellten Strategien und Forderungen zur Demokratisierung der gesellschaftlichen Organisationen und Emanzipierung der Gesellschaftsmitglieder deuten darauf hin, daß Holzer keinesfalls Herrschaftsaufhebung und allgemeine Demokratisierung des massenmedialen Bereichs propagiert, sondern Machtumschichtung auf die Seite der "werktätigen Bevölkerung", die er abstrakt-formal als kollektives Subjekt bestimmt. Er hat zwar seine radikalen Forderungen in der Art:

"es bedeutet ... weiter, daß eine Veränderung der massenmedialen Inhalte gegen die Masse des Publikums durchgesetzt werden muß, weil sich das kapitalistische System auf dem Umweg über die tagtägliche Lebenspraxis der Lohn- und Gehaltsabhängigen tief in deren Bewußtsein eingegraben und damit die Bereitschaft des Publikums, den Verschleierungs- und Verführungstaktiken der Massenmedien aufzusitzen, gefördert hat (und permanent weiter fördert) ..." (17)

teilweise revidiert, zeigt aber doch ausgesprochene Affinitäten zu dirigistischen Interaktions- und Verhaltensmustern, die er durch positive Einschätzung von Wertbegriffen wie "werktätige Bevölkerung" und "Demokratie" ethisch-moralisch begründet.

F. Dröge's, K. Kreimeier's und B. Hoffmann's Beiträge zur materialistischen Kommunikationstheorie beinhalten keine expliziten Bestimmungen der emanzipatorischen Rolle, Aufgaben und Funktionen von Massenmedien; die Autoren präsentieren nur allgemeine normative Bestimmungen der "emanzipativen" Rolle und der Aufgaben von Kommunikationstheorie in ihrer propagandistischen Signifikanz für

- a) die Konstitution von Klassenbewußtsein und
- b) politische Organisation der Arbeiterklasse.

F. Dröge postuliert als Schwerpunkt der Erkenntnistätigkeit die Erforschung der Konstitutionsbedingungen von Klassenbewußtsein. Aus diesem normativen Rahmen leitet er entsprechend reduktionistisch die Bestimmungen für die emanzipative Rolle der Massenmedien als Beitrag zur Konstitution von Klassenbewußtsein ab: d.h., die Massenmedien sollen nicht mehr dazu dienen, ökonomische und ideologische Leistungen zur Herrschaftslegitimation und Systemstabilisierung hervorzubringen; sie sollen durch kommunikative Vermittlung von Erfahrungswissen und Präsentation von alternativem Wertewissen als Erkenntnisinstrumente mit substitutiver Relevanz für die Herausbildung von Klassenbewußtsein agieren.

Die methodischen Konkretionen des Autors erschöpfen sich in ein paar Hinweisen für die Durchführung von ideologiekritischer Analyse: Auf diesem Wege soll einerseits die "objektive Bestimmung der Institutionen" ermittelt werden, unter Berücksichtigung der Untersuchungsfrage, ob das Medium als Einzelkapital kommunikative Bereiche aus "dem eigenen Erfahrungszusammenhang der in ihm Arbeitenden" (18) vermittelt. Anderer-

seits sollten durch ideologiekritische Analyse die aktuellen Ausprägungen der gesellschaftlich sanktionierten Normen als "historische Substrate der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft im Klassenantagonismus" (19) entlarvt werden, unter Berücksichtigung des Zusammenhangs zwischen gesellschaftlichen Normen (als herrschaftsbestimmte Selektionsmechanismen) und kommunikativ vermittelten Interpretationen des gesellschaftlichen Zusammenhangs durch die Medienarbeiter.

Nach B. Hoffmann sollen die Erkenntnisleistungen materialistischer Kommunikationstheorie nach ihrem Beitrag zur "praktischen Organisation der Klassen aufeinander" bewertet werden. Demnach hat Medientheorie sich folgenden drei Aufgaben zu widmen. Sie soll:

1. "sich mehr den Bedingungen der Entwicklung eines proletarischen Pressewesens zuwenden", (20)
2. untersuchen, welche Chancen der Einflußnahme im Bereich der elektronischen Medien existieren, und
3. hat sie die strategische Aufgabe, "den bornierten Charakter von Kommunikation unter bürgerlichen Bedingungen in der Weise zu decouvrieren, daß sie aufzeigt, daß die wesentliche Chance von Kommunikation als Form von Gesellschaftlichkeit darin liegt, den Gesellschaftsmitgliedern eine bewußte, aktive Gestaltung ihrer gesellschaftlichen Beziehungen zu ermöglichen." (21)

Auch K. Kreimeier bestimmt in ähnlicher Weise die praktische Bedeutung der Theorie als "Dienerin" der materiellen Gewalt der Massen und Waffe zur praktischen Überwindung kapitalistischer Herrschaftsstrukturen.

Als Untersuchungsgegenstand einer solchen Sprach- und Kommunikationstheorie sollen die Veränderungsmöglichkeiten der Struktur der dialektischen Widersprüche durch Kommunikations- und Sprechakte fungieren, bei gleichzeitiger Akzentuierung des "Subjektiven, des Sinnlichen, der Vermittlung". Zur Fundamentalkategorie des analytischen Instrumentariums postuliert Kreimeier die Abbild- oder Widerspiegelungstheorie, deren Anwendung in der "Produktion und Rezeption von Kunst und Literatur im Sozialismus (gemeint ist hier die DDR - Anm. von mir) selbstverständlich geworden ist". (22)

In der dialektischen Struktur der Widerspiegelungstheorie sieht Kreimeier die Trennung zwischen Produzenten und Rezipienten, Künstler und Publikum, Sender und Empfänger, "die im bürgerlichen Denken eine hermeneutische ist" als bereits tendenziell aufgehoben. Daß Kommunikation "nicht für die, sondern weitgehend durch die Volksmassen" betrieben werde, ist seiner Meinung nach "weder doktrinärer Voluntarismus noch schöne Utopie, vielmehr die gesellschaftliche Konkretisierung dessen, was die Theorie der Widerspiegelung für den Erkenntnisakt selbst wie für den gesellschaftlichen Austausch von Erkenntnissen hypostasiert: das Wesen des Abbilds ... erfüllt sich erst in der Rezeption, die nicht mechanisches Reagieren, sondern tätiges, produktives Ergreifen, Nachbilden ist." (23) Auf der Basis dieser dichotomisch ausgeprägten Schemata der Rezeption erscheinen massenkommunikative Prozesse als "zweifache Widerspiegelungsprozesse", weil die Subjektseite im Kommunikationsakt sowohl Kommunikatoren als auch Rezipienten einschließt.

Eben aus dieser Identitätsbestimmung der "Subjektseite" erscheint der Kommunikationsakt als Synthesis, d.h. als gleichzeitiger Prozeß von Produktion und Rezeption massenmedial vermittelter Inhalte. Die Frage wiederum nach der praktischen Tätigkeit involviert nach Kreimeier "die nach der Stellung der Kommunikatoren und Rezipienten im gesellschaftlichen Produktionsprozeß und schließt damit auch das Problem der Distribution in sich ein. Massenkommunikation im Kapitalismus ist wesentlich präformiert und deformiert durch falsche Distribution (Quantifizierung und Stereotypisierung durch Serien, Modetrends, Marktmechanismen, technokratische Zwänge etc.), diese wiederum nur eine Funktion der 'Distribution der Produktionsinstrumente' und 'der Mitglieder der Gesellschaft unter die verschiedenen Arten der Produktion'. Die Diktatur des Profits ist gezwungen, die Rezeption von Erkenntnissen und Informationen - gerade weil sie 'Abbilder' objektiver Realität darstellen - der Konsumtion von Waren anzugleichen, um sicherzugehen, daß Erkenntnisse und Informationen nicht zum Sand im Getriebe endloser Warenproduktion und Warenvernichtung werden. Im landläufigen Stoßseufzer, daß die Massenmedien 'verdummen' und 'das Denken abgewöhnen', ist noch das Echo auf den Warencharakter aller Dinge hörbar, der die Rezipienten beredet, Konsumenten zu sein: Realität nicht tätig und produktiv sich anzueignen, sondern sie mechanisch zu verzehren." (24)

Zusammenfassend können die o.v. Interpretationen emanzipatorischer Aufgaben der Medientheorie und der Medien folgendermaßen kritisch interpretiert werden:

Die formal-abstrakte Ableitung der Aufgaben marxistischer Kommunikationstheorie erfolgt nicht im Referenzrahmen des Untersuchungsgegenstandes, sondern in Wertkoordinaten marxistischer Prämissen. Wenn aber gelten soll, daß Emanzipation praktisch vor allem "Aneignung der Welt" im Sinne der Herstellung subjektiver Entfaltungsmöglichkeiten der sozialen und gegenständlichen Beziehungen zur Welt bedeutet, die dem objektiven Entwicklungsstand der materiellen Produktivkräfte angemessen sind, so muß die entsprechende Theoriebildung ihren Gegenstand als einen "offenen" begreifen. "Offen" in diesem Sinne heißt vor allem, daß die Theorie die "gegenständlichen" Bedingungsmöglichkeiten der Medienemanzipation nicht nur kritisch, d.h. aus der Negation einzelner kategorialer (ideologischer, soziologischer, ökonomischer etc.) Bestimmungen der gegenwärtigen Medienpraxis heraus zu entwickeln versucht. Der Erkenntniswert solcher Arbeiten ist deswegen beschränkt, weil

1. durch die mono-logische bzw. ana-logische Analyse der Medienpraxis als Ideologie-, Waren-, Entfremdungsproduktion etc. der Untersuchungsgegenstand selber immer nur sozusagen als die empirische Erscheinungsform einer bestimmten Kategorie thematisiert wird, und
2. auch die prospektiven bzw. emanzipationspraktischen Schlußfolgerungen, die aufgrund solcher Analysen möglich sind, sich logischerweise immer nur auf die Veränderungsmöglichkeiten eben dieser kategorialen Verhältnisbestimmung des je untersuchten Praxisbereichs erstrecken können.

Somit entsteht eine deutliche Diskrepanz zwischen dem erkenntnistheoretischen Anspruch der Autoren, die Gesellschaft in ihren wesentlichen Zusammenhängen zu erklären und die Praxis anzuleiten, und den angebotenen programmatischen Ansätzen, weil die letzten keine handhabbaren Handlungsmuster zu bieten vermögen.

"Die materialistische Medientheorie", schreibt diesbezüglich auch D. Baacke, "ist ein Negativ, das auf Entwicklung wartet, ohne daß freilich derzeit angebar wäre, ob überhaupt ein Bild daraus wird. Die Notwendigkeit von Klassenkampf und Revolution als letzte Konsequenz politisch-solidarischen Handelns, in der Theorie abgeleitet und postuliert, ist eine Gerade, auf die die umständlichen oder irrenden Schritte vorhandener und möglicher Praxis nur - wenn überhaupt - in undeutlichen oder verschlängelten Linien zulaufen." (25)

Zudem artet die Analyse des massenmedialen Subsystems im Bedingungsrahmen gesellschaftlicher Totalität bei allen Autoren aus in eine naturalistisch-holistische Determination der absoluten strukturellen und funktionalen Subsumtion der Massenmedien unter das herrschende kapitalistische Gesamtinteresse. Die einseitig negative Bewertung des Gesamtsystems impliziert stringenterweise die totale Negation des Kapitalismus als systemstrukturelle Bedingung für die Realisation von Emanzipation.

Die normative Bestimmung

- a) der "Basisvoraussetzungen" von gesellschaftlicher Emanzipation und
- b) der führenden Rolle des Proletariats als geschichtlichem Realisator von Emanzipation

führen im Stil der klassischen funktionalen Publizistik zur reduktionistischen Ableitung der Aufgaben sowohl von materialistischer Kommunikationstheorie als auch von Massenmedien, bei gleichzeitiger Hypostasierung ihrer didaktisch-pädagogischen und organisatorischen Potentialität.

Die vorgestellten Interpretationen von der emanzipativen Rolle und den Aufgaben und Funktionen der Medien verdeutlichen, daß die Medien nur als Mittel zum Zweck (gesellschaftliche Emanzipation) instrumentalisiert wurden, da keine Konzepte oder Vorschläge vorgestellt wurden, die die emanzipativ ausgerichtete Veränderung der bestehenden Medienverwendung betreffen. Wie unproduktiv sich marxistische Medientheorie in diesem Sinne erweist, demonstriert Holzer mit seinen Ausführungen über Kabelfernsehen. "Der Kampf um die materiell-demokratische Entwicklung der Massenmedien im allgemeinen und des Kabelfernsehens im besonderen", schreibt Holzer, "ist Teil der Auseinandersetzung, die die arbeitende Bevölkerung in allen gesellschaftlichen Bereichen, vor allem aber im Bereich der materiellen Produktion voranzutreiben hat. Ziel dieser Auseinandersetzung muß es sein, in allen gesellschaftlichen Bereichen, vor allem im Bereich der materiellen Produktion, durch den Kampf für antimonopolistische Forderungen die Einsicht in die Notwendigkeit des Kampfes um eine sozialistische Gesellschaft in der BRD zu vertiefen. Alle Versuche, materiell-demokratische Entwicklungen voranzutreiben - auch die Versuche im Sektor der Massenmedien - müssen, wenn sie die gesicherte Entfaltung und Befriedigung der Bedürfnisse der arbeitenden Menschen erreichen helfen wollen, ihre Perspektive im Sozialismus haben: Erst dort ist die um-

fassende und endgültige Verfügung der arbeitenden Menschen über die gesellschaftlichen Verhältnisse und damit die Gestaltung dieser Verhältnisse nach den Bedürfnissen der arbeitenden Menschen möglich." (26)

Auch Prokops Alternativvorschläge stellen keine wirkliche Verbesserung gegenüber den formaldemokratischen Ansätzen dar. Statt nämlich bei der organisatorisch-praktischen Veränderung der realen Kommunikationssituation der Beteiligten, ihrer ganz banalen alltagspraktischen Befindlichkeit zu beginnen, zielt auch er sofort schon auf die Verallgemeinerung der "lebendigen Bedürfnisse und Interessen" bzw. die unmittelbare "Bewußtseinsentwicklung der Arbeiterschaft zum Gesamtarbeiter". Damit verlagert er nur, trotz gewisser theoretischer Konkretion, die er den formaldemokratischen Konzepten voraus hat, deren Illusion von der Ideologischen Neutralität der bestehenden massenmedialen Organisationsstrukturen auf eine pragmatisch-instrumentelle Ebene, mit dem Effekt, daß auch hier die als Kern- und Angelpunkt des ganzen Programms reklamierten Bedürfnisse nicht als das behandelt werden (können), was und wie sie wirklich sind, sondern thematisiert werden als das, was sie ihrem emanzipations-theoretischen Begriff (d.h. aus dem anthropologisch fixierten Glauben an Universalität und Totalität der Persönlichkeit) nach sein sollen.

"Liest man bei Prokop", schreibt Dietrich Schwarzkopf, "daß die Gegenöffentlichkeit durch Projektförderung, Prämiensystem, projektbezogene Ausbildung weiter entwickelt werden soll, daß neue Gremien sowie dauerhaft einzurichtende Initiativgruppen geschaffen werden sollen, dann tut sich eine 'schöne neue Welt' der Gegen-

öffentlichkeits-Bürokratie auf, in der Förderungswürdigkeit an den schriftlichen Nachweis einer für die Massen geeigneten Spontaneität geknüpft würde. Prokop warnt zwar davor, es lediglich auf den 'richtigen Standpunkt' ankommen zu lassen. Aber er verkennt, daß ein institutionalisiertes System, ist es erst einmal etabliert, eine Art von Systemräson verlangt, und sei es die der Spontaneität. Die Spontaneität ginge dann an ihrer Ideologisierung zugrunde und daran, daß sie sich ihrer Natur nach nicht zur Basis eines Systems machen läßt." (27)

Angesichts des mittlerweile notorischen Stagnierens der sog. 'kritischen Massenkommunikationsforschung' bei solchen Fragen wie der nach den Einflüssen der allgemeinen Wertabstraktion im Kapitalismus auf die ideologischen Implikationen des offiziellen Programmangebots, erscheint mir eine Umorientierung wissenschaftlicher Tätigkeit in Richtung auf die Einholung pragmatischer Erkenntnisse bezüglich der anstehenden Probleme immer noch eher legitim als die weißwievielte Paraphrasierung der allgemeinen Entwicklungsgesetzmäßigkeiten des Verhältnisses von Kapital und Politik im Medienbereich.

Die Probleme bestehen gegenwärtig vorrangig darin, daß technologisch reife Kommunikationssysteme wie Kabelfernsehen, Bildschirmtext, Videotext eine kommunikationspolitische Entscheidung hinsichtlich ihrer Nutzung notwendig machen und daß sowohl Medienpolitiker als auch Medienwissenschaftler bis jetzt noch keine konkreten Konzepte und brauchbaren Vorschläge anzubieten vermögen.

In der BRD blieb die seit über einem Jahrzehnt technisch machbare Ausweitung der TV-Programme per Kabel ein Opfer politischer Kontroversen über die Zulassung oder Nicht-Zulassung privatrechtlicher (d.h. kommerzieller) Fernsehanstalten.

Der neueste Plan des Bundespostministers K. Gscheidle, in elf Städten mit der Verkabelung zu beginnen, zwingt aber zu Entscheidungen darüber, was auf den neuen Übertragungswegen gesendet werden soll und vor allem von wem. Gscheidle's Verkabelungsplan macht deutlich, wie sehr ökonomische Notwendigkeiten die kommunikationspolitischen Entscheidungen überrumpeln können. Weil in den achtziger Jahren voraussichtlich die Verlegung von neuen Telephonanschlüssen stagnieren wird, und weil Post und Industrie dementsprechend mit einer Investitionslücke von zwei bis drei Milliarden DM pro Jahr sowie mit der Gefährdung von 50 000 Arbeitsplätzen rechnen müssen, bietet die Durchführung der Verkabelung mit den vorgestellten Investitionen von 50 bis 60 Milliarden DM ein ökonomisch-wünschenswertes Objekt sowohl für die Post als auch für die Industrie.

Zu berücksichtigen ist außerdem, daß die ganze Debatte um die kommunikationspolitische Regelung der organisatorisch-inhaltlichen Gestaltung neuer Medienprogramme durch die für 1983 erwartete Fernsehsatelliten-Übertragung und damit auch durch die ständige Präsenz kommerzieller Fernsehprogramme überlagert wird. Erfahrungen in anderen Ländern zeigen, daß die Konkurrenz zwischen öffentlich-rechtlichen und privatrechtlichen Fernsehanstalten eindeutig zur Verschlechterung der Programmqualität der öffentlich-rechtlichen Anstalten und zur Ausweitung ihres Unterhaltungsangebots geführt hat.

Angesichts solcher konkreter Probleme der Medienpraxis und angesichts der Tatsache, daß Publikumsinitiativen, Redakteursstatutenkämpfe und parteipolitische bzw. gewerkschaftliche Medienarbeit bis heute so gut wie nichts an qualitativer Verbesserung im Bereich der Medienpraxis gebracht haben, betrifft die Frage des genannten "Perspektivenwechsels" Medientheorie wie Medienpraxis in gleicher Weise. Auch in der Praxis läßt sich nämlich zwischen den "Handlungstypen" demokratischer Publikumsinitiativen, apparatinternen Redakteursstatutenbewegungen, parteipolitischer bzw. gewerkschaftlich organisierter Medienarbeit auf der einen, und denen des "community-programming", der Medienpädagogik und des "altro video" auf der anderen Seite eine grundsätzliche und qualitative Differenz verzeichnen, welche sich ebenso wie in der Theorie mit den Begriffen einer "kategorial-geschlossenen" bzw. "situativ-problem-offenen" Strategie umschreiben und im wesentlichen an fünf Punkten festmachen läßt:

1. Es besteht ein wesentlicher Unterschied beider Strategietypen hinsichtlich der begrifflichen Bestimmung der Entwicklungstendenz von medienemanzipatorischen Aktivitäten:

Sehen z.B. die hier untersuchten Autoren, wie Prokop stellvertretend für die anderen formuliert, in der "Bewußtseinsentwicklung der Arbeiterschaft zum Gesamtarbeiter die Voraussetzung aller inhaltlichen, qualitativen Realisierung formal gesicherter sozialer, politischer und ästhetischer Freiheiten" (28), so wird damit nichts anderes gefordert, als daß von vornherein schon der theoretische Begriff emanzipatorischer Allgemeinziele (wie Vergesellschaftung

der Arbeit, Politisierung der Öffentlichkeitssphäre, gesellschaftliches Selbstbewußtsein der Rezipienten als Klassenmitglieder) der unmittelbare Bezugsrahmen konkret-praktischer Handlungen sein soll.

Exemplarisch für den zweiten Typ kann dagegen gelten, wie die Gruppe "Liberation Films" ihr strategisches Selbstverständnis formuliert: Sie geht davon aus, "daß wir Menschen erst dann die globalen übergreifenden Zusammenhänge verstehen, wenn uns die Strukturen der näheren Umgebung bekannt sind. Von da aus ist das Entferntere schrittweise einzubeziehen, von da aus sind die Zusammenhänge einsichtig zu machen - und nicht umgekehrt." (29)

2. Das Emanzipationsverständnis des ersten Handlungstyps basiert auf:

- a) abstrakt-allgemeinen Vorstellungen (wie z.B. Demokratie, proletarische Öffentlichkeit, Freiheit der Information, Autonomie, Spontaneität, etc.), und
- b) problemunspezifischen Interessen (wie z.B. der materiellen und politischen Absicherung des Lohnarbeitsverhältnisses in den Massenmedien),

wodurch die emanzipatorische Praxis im Medienbereich zwangsläufig zur Verfolgung eines Allgemeinen unter besonderen Bedingungen wird.

Dagegen beruht das Emanzipationsverständnis des zweiten Handlungstyps vor allem:

- a) auf der spezifischen Ohnmachtserfahrung der konkreten "Alltagssubjekte" gegenüber der gesellschaftspolitischen und soziokulturellen Formations- und Suggestivkraft der institutionalisierten Medieninhalte, und
 - b) auf der Erkenntnis, daß nicht gremienpolitische oder redaktionelle Reformpolitik, sondern nur die je eigene, unmittelbar praktische Aneignung und Selbstqualifizierung zur Verwendung dieses Mediums diesen Zustand aufheben kann.
3. Das Subjekt des ersten Handlungstyps ist grundsätzlich das idealtypische, auf eine Eigenschaft reduzierte Individuum (wie z.B. der mündige Bürger, der Demokrat, der lohnabhängige Journalist, das Gewerkschaftsmitglied, der auf Informations-, Kommunikations- und ästhetische Bedürfnisse zusammengeschnitzene Rezipiententyp).
- Dagegen richtet sich der andere Handlungstyp - zumindest tendenziell - an konkrete Personen, d.h. an lebendige Menschen und Interessen, bzw. Bedürfnisse, welche Ausdruck der jeweils besonderen Problemlage dieser Personen in ihren spezifischen Alltagssituation sind.
4. Die Organisationsvorstellungen des ersten Handlungstyps bewegen sich auf dem bestehenden Organisationsniveau, d.h. im Rahmen der herkömmlichen, strukturell bedingten Abstraktions- und Generalisierungsleistungen der Medienanstalten und intendieren nur die kritische Veränderung der Produktinhalte im Sinne von "Abbildungen des Alltagslebens", was letzten

Endes unter Berücksichtigung der sachlichen organisationsstrukturellen Zwänge nichts anderes als Programminhalt bleibt.

Im Gegensatz dazu intendiert der zweite Handlungstyp die nicht programmierten, lebendigen, konkreten Informations-, Kommunikations- und Wahrnehmungsbedürfnisse der Menschen mit einem entsprechend umorganisierten Einsatz der praktischen Gebrauchswerteigenschaften des Medienpotentials zu befriedigen.

5. Die subjektive Organisationsleistung des ersten Aktionstyps beschränkt sich aufgrund seiner inhaltlichen Voraussetzungen notwendigerweise auf die Herstellung geschlossener Formationen nach dem Prinzip von Merkmalsgruppen (wo also z.B. die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Partei, einer bestimmten Gewerkschaft oder eben die Tatsache, daß man sich als Demokrat begreift, den Ausschlag für die Teilnahme gibt).

Im Gegensatz dazu kann der zweite Aktionstyp, eben weil er sich durch das Aufgreifen konkret-alltäglicher Problemsituationen und die diesbezüglich unmittelbar praktische Anwendung der Medientechnologie definiert, tendenziell auch all diejenigen subjektiven Bereitschaftspotentiale in organisierte Handlungen umsetzen, welche aus den traditionell nicht- oder unterorganisierten bzw. verdrängten Erfahrungsbereichen gesellschaftlicher Kommunikation, Information und Wahrnehmung stammen.

Sicherlich bietet das reale Vorhandensein von Repräsentanten des zweiten Handlungstyps gegenwärtig in der BRD noch keinen Anlaß zur euphorischen Begeisterung. Sicher ist auch, daß "bürgernahes" Fernsehen und Videogruppen die bestehenden Massenmedien (z.B. in Bezug auf ihre innenpolitischen und außenpolitischen Informationsleistungen, wie aber auch in Bezug auf Unterhaltungs- und Bildungsleistungen) nicht ersetzen können. Wenn aber das Ziel massenmedialer Emanzipation darin besteht, daß das technologische Potential von Massenkommunikation auf die Ziele, Formen und Zwecke der sozialen Interaktion ausgerichtet wird, so scheint mir empfehlenswert, daß sowohl Kommunikationspolitiker als auch Medienpädagogen und Mediendidaktiker auf die Herstellung der notwendigen Voraussetzungen zur prozeßhaften Entwicklung der aktiven Teilnahme der Gesellschaftsmitglieder an der gesellschaftlichen Kommunikation hinarbeiten sollen.

Daraus ergibt sich auch die Forderung an die wissenschaftliche Betätigung mit dem Medienbereich, den Modus des praktischen Umgangs mit den objektiven Möglichkeiten nicht mehr nach Maßgabe allgemeiner theoretischer Emanzipationsprinzipien zu bestimmen, sondern umgekehrt den praktischen Umgang, die konkrete Erfahrung der massenmedialen Rezipienten (und somit der Gesellschaftsmitglieder) mit ihren eigenen Bedürfnissen und empirischen Interessen zur empirischen Grundlage der - in kommunikativer Auseinandersetzung jeweils konkret und immer wieder neu zu bestimmenden - allgemeinen Prinzipien emanzipatorischer Praxis - zu machen.

Außerdem haben die im 1. Kapitel ausgeführten kritisch-analytischen Auseinandersetzungen mit den theoretischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs, wie ich hoffe, deutlich gezeigt, daß die allgemeinen Bestimmungen dieses Begriffs eine Revision bedürfen:

1. Der anthropologisch fixierte (wenn auch gegenwärtig nur implizit vorhandene) Glauben an menschliche Omnipotenz (d.h. Universalität und Totalität der Persönlichkeit) sollte durch ein wirklichkeitsnahes Bild ersetzt werden, das erlaubt, die Menschen nicht nur verbohrt als unmündig zu behandeln.
2. Die Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs im Sinne seiner allgemeinen Funktion als Sinngebungsinterpretationsrahmen menschlicher Existenz sind zudem nicht nur anthropozentrisch sondern auch egozentrisch ausgeprägt, solange eine Identität der Selbstverwirklichung des Individuums und der Selbstverwirklichung der Gattung angenommen wird, ohne aufzuzeigen:
 - a) wie die Spontaneität des Individuums mit der Tatsache seiner Sozialität zu verbinden ist, und
 - b) welche Unterscheidungskriterien für die Bestimmung von "Zwang" und "Pflicht", "individuelle Selbstbestimmung", "Selbstverwirklichung" und "soziale Verantwortung" relevant sind.

3. Solange die "Vernunft" als "differentia specifica" des Menschen in der Weise hypostasiert wird, daß eine Asymmetrie zwischen kognitiven und affektiven Komponenten des Individuums entsteht, und solange menschliche Schwächen nur als Resultat ökonomischer, politischer und sozialer Zwänge angesehen werden, wird Emanzipation als Gesamtziel menschlicher Entwicklung immer ein Ideal bleiben.

II.4. Zwischenresümee

Die vorgestellten Problembewältigungsstrategien der Autoren stellen dem Anspruch nach methodische Muster kritischen Handelns und Denkens dar und sollen hier im Hinblick auf den postulierten Stellenwert von Marxistischer Medientheorie für

- a) die Medienzuschauer,
- b) die Medienproduzenten und
- c) den Bildungsbereich

kritisch durchleuchtet werden.

Die Frage nach dem pragmatischen Stellenwert materialistischer Medientheorie für eine praktisch-politische Einschätzung der Rolle der Massenmedien im Rahmen einer Strategie der Arbeiterbewegung wurde im letzten Kapitel bei der Auseinandersetzung mit dem Emanzipationsverständnis der Autoren behandelt.

Wie schon gezeigt, zielt die "kategorial-geschlossene" Problembewältigungsstrategie der hier untersuchten Autoren theoretisch-wissenschaftlich in erster Linie auf die Erkenntnis der objektiven Allgemeinbestimmungen gegenwärtiger Medienpraxis. Sie gewinnt diese Erkenntnis dadurch, daß sie

1. kritische Allgemeinbegriffe bestehender, bzw. kategoriale Wertbestimmungen zukünftiger (emanzipatorischer) Praxis (also etwa Kategorien wie "Verdinglichung", "Ideologie", "Klassenherrschaft", "Warenfetischismus", bzw. "Autonomie", "Spontaneität", "Wahrheit", "proletarische Öffentlichkeit" etc.) auf die Totalität des gesellschaftlichen Realprozesses projiziert und sodann

2. herauszufinden versucht, in welcher Weise dieser "Sonderfall" gesamtgesellschaftlicher Verhältnisse als Ideologie, bestimmte Form bürgerlicher Öffentlichkeit etc. funktioniert, bzw. als bestimmte Form autonomer, spontaner, kritischer Erkenntnis-, Informations-, Artikulations- und Öffentlichkeitspraxis eben nicht - oder noch nicht - existiert.

Das Charakteristikum dieser Strategie der Theoriebildung besteht also darin, auf gedanklicher Ebene diejenigen Realzusammenhänge systematisch zu rekonstruieren, welche für die Bildung einer hinreichend deutlichen Vorstellung über die Konturen des objektiven Gegenstandsbereichs emanzipatorischer Medienpraxis relevant erscheinen.

Wird diese Problembewältigungsstrategie unter der Voraussetzung betrachtet, daß sie eine durchaus legitime Möglichkeit des Erkenntnisgewinns darstellt, solange kein absoluter Wahrheitsanspruch erhoben wird, so liefert sie folgende positive Denkanstöße:

1. Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden im Hinblick auf Veränderung bestehender Herrschaftsstrukturen und -funktionen analysiert.
2. Das Vorhandensein gegenseitiger Bestimmungsmomente der materiellen und ideellen Produktion wird verdeutlicht.
3. Das Phänomen Öffentlichkeit wird kritisch aufgearbeitet.

4. Die realen Erfahrungen des Bürgers, insbesondere der materiell, politisch und kulturell Unterprivilegierten sind als vernachlässigter Sektor gesamtgesellschaftlicher Kommunikation wiederentdeckt worden.
5. Die inhaltliche Ausprägung massenmedialer Produkte (wie z.B. Pluralismus als Legitimation, Entspezifizierung der Aussagen im Interesse von Perfektion, der Quasi-Warencharakter mancher Aussagen) wird kritisch durchleuchtet.
6. Die Hinweise auf die bürokratische Organisation und auf die repressiven Auswirkungen des Managements und der Arbeitsteilung für die Gestaltung massenmedialer Produktionen verdienen Beachtung.
7. Die Wiederentdeckung der Phantasie könnte auch fruchtbare Perspektiven für die Mediendidaktik liefern.

Diese Denkanstöße könnten allerdings nur dann eine positive Entwicklung erfahren, wenn sich die Untersuchungsstrategie der realen Gegenständlichkeit der Medienpraxis widmen würde, d.h. wenn die heuristischen Konstruktionen und die theoretischen Modelle (die mit dem Zweck erstellt wurden, den an sich immer "überdeterminierten" Realprozeß "Medienpraxis" theoretisch-gedanklich begreifen zu können) durch Erforschung konkreter empirischer Sachverhalte oder praktischer Probleme ergänzt und entsprechend revidiert würden.

Die Umstellung der Untersuchungsstrategie ist vor allem deswegen notwendig, weil, wie gezeigt, der praktische Gebrauchswert dieser Art von Erkenntnissen sich darauf beschränkt, "kohärente" Vorstellungen über die allgemeine Logik der verschiedenen Dimensionen (technischen, wirtschaftlichen, sozialen, psychischen) von Massenkommunikation zu liefern.

Die Gefahr der unwissenschaftlichen Anwendung marxistischer Konzepte liegt darin, die heuristischen Denkmodelle mit der Wirklichkeit zu verwechseln, d.h. die Begriffe und die theoretischen Konstrukte zu reifizieren. Eine solche Reifizierung bedeutet zugleich Ideologisierung und führt weg von dem erklärten Ziel, Erklärungsstrategien von hohem Erklärungs- und Prognosewert zu entwickeln.

Da ich versucht habe, die mir wichtig erscheinenden kritischen Einwände gegenüber den konkreten analytischen Bestimmungen der Autoren am Ende jedes Unterkapitels auszuarbeiten, möchte ich abschließend nur noch ein paar allgemeine Bemerkungen wissenschaftstheoretischer Art äußern:

Die unreflektierte Übernahme erkenntnistheoretischer und methodologischer Prämissen der Marxschen Theorie seitens der Autoren impliziert notwendig folgende negative Konsequenzen für Erklärungswert und prognostische Leistungen der hier vorgestellten Beiträge zur materialistischen Kommunikationstheorie:

1. Die Hypostasierung normativer Prämissen (z.B. Medientheorie als Instrument zur Herstellung von Klassenbewußtsein und -organisation) und die eklektische

Anwendung einzelner Kategorien und Begriffe des Systems der politischen Ökonomie (wie Klassenbegriff, Warenbegriff, Mehrwertbegriff, Bewußtseins-, Bedürfnis-, Erfahrungsbegriff etc.), für die Erklärung massenmedialer Wirklichkeit bei fehlenden Begründungszusammenhängen führt:

- a) zur ideologischen Betrachtungsweise,
- b) zur fehlenden empirischen Verifizierung der vorgestellten Thesen, und
- c) zur manipulativen Selektion empirischer Daten und Ergebnisse der "bürgerlichen Kommunikationsforschung" als "Beweise" der eigenen Thesen.

2. Das hohe Abstraktionsniveau der vorgestellten Begriffe bei fehlenden methodischen Konkretisierungs- und Operationalisierungsverfahren führt:

- a) zur mangelhaften Beachtung (d.h. holistisch-naturalistischen Betrachtung) der Komplexität von spätkapitalistischen Gesellschaftssystemen, somit
- b) zur Reduktion gesellschaftlicher Totalität auf holistische Entitäten, wie z.B. das Kapital, die Arbeit, den Staat, die Massenmedien etc.,
- c) zur Herausbildung monokausaler Interdependenzen (z.B. die Interpretation massenkommunikativer Funktionen und Leistungen aus den Erfordernissen des Kapitals), und
- d) zur einseitig negativen Bewertung des gesellschaftlichen Gesamtsystems.

Die methodischen Mängel des analytischen Instrumentariums implizieren weitere negative Auswirkungen:

1. Es besteht eine große Variationsbreite der Begriffsauffassungen, die zur heftigen gegenseitigen Kritik und zu Mißverständnissen unter den Autoren führt: Die Subjektbezogenheit der Kritik, die nur gegen einzelne Autoren gerichtet wird, erfolgt allerdings nicht im Referenzrahmen einer umfassenden diskursiven Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen, methodologischen und analytischen Prämissen des Historischen und Dialektischen Materialismus und führt somit zur Aktualisierung und Akzentuierung von glaubensphilosophischen Tendenzen.
2. Die normativ-reduktionistische Erfassung und Erklärung massenmedialer Wirklichkeit impliziert stringenterweise auch den methodischen Bruch zwischen
 - a) ambitioniertem theoretischen Erkenntnisanspruch, die Wirklichkeit in ihren wesentlichen Zusammenhängen zu erklären und daraus Prognosen abzuleiten, und
 - b) fehlenden Strategien und Konzepten zur Realisation von massenmedialer Emanzipation.

Die Propagierung von Phantasie bietet keinen gleichwertigen Ersatz für die wissenschaftliche Phantasielosigkeit der Autoren bezüglich inhaltlichen Konkretisierungen des positiven Emanzipationsbegriffs: Das Bemühen um Herstellung einer "proletarischen Öffentlichkeit" ist über das Stadium der Ankündigung gar nicht hinausgekommen und hat auch die Öffentlichkeitsschwelle gar nicht erreicht. Zu-

dem reicht der Erwartungshorizont der Autoren, wie gezeigt, nicht über das hinaus, was man heute allgemein als Demokratisierung der Medien versteht.

3. Die Wirkungslosigkeit der Beiträge zur materialistischen Medientheorie ist nicht nur im Hinblick auf ihre prognostischen Leistungen gegeben, sondern auch im Hinblick auf den postulierten praktischen Stellenwert marxistischer Theorie für die Kommunikationspartner und den Bildungsbereich.

- a) Warum ist Medientheorie stumm für das massenmediale Publikum geblieben? Die Antwort lautet: Weil sie ein Werk von Insidern für Insider geblieben ist, mit einer unzumutbaren Sprache für die Rezipienten, die dazu führt, daß die angeblichen Adressaten dieser Theorie gar nicht verstehen können, was Medientheorie meint, oder sich auch gar nicht dafür interessieren. Gefordert wird sie darum auch nur von den "schon" Aufgeklärten, die immer schon wissen, warum sie für die anderen gut sein soll.

Liegt diese Wirkungslosigkeit nur an den "Bewußtseinsblockierungen" der Rezipienten oder sind die erkenntnistheoretischen, analytischen und methodischen Mängel eher der Grund dafür? Meiner Meinung nach sind die letzteren eindeutig die Ursache für die fehlenden praktisch-pragmatischen Wirkungen.

- b) Warum ist der praktische Wert der theoretischen Ansätze auch für die Medienproduzenten gering geblieben? Die Antwort lautet: Weil die Arbeitsbedingungen und Arbeitsziele von massenmedialer

Produktion zu formal-abstrakt erfaßt wurden, was dazu führte, daß die Medienpraktiker "eine relative Ahnungslosigkeit" der Theoretiker bezüglich der real existierenden Medienpraxis bescheinigten.

- c) Warum reichen die theoretisch-analytischen Bestimmungen nicht aus, eine effektive Medienpädagogik zu entwickeln?

Die Antwort auf diese Frage überlasse ich gebührend F. Dröge, der in dem 1979 erschienenen Buch "Der alltägliche Medienkonsum" folgendes sagt: "Solche Rückversicherungen kritischer Medienpädagogik (gemeint sind theoretische Begründungen der Praxis von Medienpädagogik - Anm. von mir), die sich auf 'materialistische Medientheorie' berufen, müssen schon aus dem einfachen Grund scheitern, weil diese Medientheorie(n) sich ihrerseits zumeist in analogisierenden Übertragungen von Kategorien der Kritik der politischen Ökonomie (Holzer 1973) oder einer eklektizistischen Kombination disparater Resultate und Interpretationen der Medienforschung oder in irgendwelchen Spekulationen erschöpfen ... Abgesehen davon, daß es eine materialistische Theorie der Massenkommunikation als Einzelwissenschaft nicht geben kann (ebenso wenig wie eine Politökonomie der Massenmedien), sind die vorliegenden Darstellungen durch einen derart hohen Grad an Abstraktheit charakterisiert, der sehr deutlich den Mangel realanalytischer Forschungen indiziert, deren man bedürfte, um das zu entwickeln, was Medientheorie einzig sein kann: eine Theorie des Konstitutionsprozesses gesellschaftlichen Bewußtseins als Gesellschaftstheorie. So ist also die

Begründung des jeweiligen Interpretationsschemas kritischer Medienpädagogik fingiert, da die zugrunde gelegte Theorie sich auf der Ebene allenfalls plausibler Vermutungen oder auf der Ebene allenfalls logischer Begriffskonstruktionen bewegt und deren empirischer Gehalt ist noch fragwürdiger als die Triftigkeit jener. Dem Lehrer bleibt meist nichts anderes übrig, als im Vertrauen auf die 'Fachwissenschaft' zu glauben und in der Unterrichtspraxis die Schüler von seinen Vermutungen zu überzeugen. Allerdings wird ihm auch das kaum gelingen, wenn er die Massenmedien aus der Logik der Kapitalverwertung und deren objektiven Gesetzmäßigkeiten ableitet und ihre Produkte warenanalytisch unter dem Gesichtspunkt der widersprüchlichen Einheit von Gebrauchswert und Tauschwert untersucht." (29)

Dieses Zitat verdeutlicht auf eine sehr prägnante Weise die Mängel materialistischer Medientheorie in Bezug auf Ausarbeitung

- a) theoretischer Begründungs- und Geltungsapriori,
- b) Erklärungsschemata und
- c) praxisanleitende Perspektiven.

Das Zitat verdeutlicht aber zugleich die fehlende Bereitschaft des Autors, seine eigenen Arbeiten der gleichen Kritik zu unterziehen. Dies wiederum führt dazu, daß er auf seinen alten normativen Prämissen bezüglich des Untersuchungsgegenstandes von marxistischer Medientheorie beharrt und keine lernfähige theoretische Entwicklung zu leisten vermag.

Meine Ausführungen über den praktisch-pragmatischen Stellenwert der hier untersuchten Beiträge würden sicherlich den Einwand der betreffenden Autoren erwecken, daß eine solche Theorie nicht im Sinne von empirisch-deduktiven Theorie-Praxis-Vorstellungen praktizierbar ist. Wenn aber die Theorie dazu dienen soll, den notwendigen organisatorischen Zusammenhang klassenmäßiger Interessen durch Bewußtseinsaufklärung und Herstellung von Klassenbewußtsein voranzutreiben und als einzige konkretisierbare Aspekte medienwissenschaftlicher Betätigung die Erforschung der "Bruchstellen" angibt, die die Bewußtseinsentfremdung verursachen, so stellt dieser "Untersuchungsgegenstand" meiner Meinung nach eine Einschränkung des in der Theorie normativ postulierten Theorie-Praxis-Verhältnisses dar.

Außerdem verbleiben die inhaltlichen Bestimmungen über die positive Besetzung des Emanzipationsbegriffs, wie gezeigt, leerformelhaft und trivial, die die Medienwirklichkeit nicht greifen, sondern nur vage auf sie anspielen.

Solange marxistische Medientheorie(n) bei der puren Verbalisierung von Realität bzw. Potentialität stehenbleiben, vermögen sie in praktisch-pragmatischer Hinsicht nicht einmal das zu leisten, was sogenannte emanzipatorische Mediendidaktik und politisch-aufklärender Unterricht auch unter "bürgerlichen" Verhältnissen für die emanzipative Veränderung der Verwendungsmöglichkeiten von Massenmedien schon leisten, nämlich:

- a) Verbesserung kommunikativer Kompetenz,
- b) Aufklärung über reaktive Mechanismen und Wirkungen, und
- c) praktische Beherrschung des Produktionsvorgangs von Zeitungen, Illustrierten, Fernsehsendungen und Videoaufzeichnungen.

KAPITEL III: ANALYSE DER POSITIVEN INHALTLICHEN BESTIMMUNG DES EMANZIPATIONSBEGRIFFS FÜR DEN MASSENMEDIALEN BEREICH DER GESELLSCHAFTSSYSTEME DES "REAL EXISTIERENDEN SOZIALISMUS".

NORMATIVE BESTIMMUNG DER ROLLE, FUNKTIONEN UND AUFGABEN VON MASSENKOMMUNIKATION ALS BEITRAG ZUR HERSTELLUNG DES "SOZIALISTISCHEN BEWUSSTSEINS".

Das Untersuchungsziel des vorliegenden Kapitels ist, die sachliche Verwendung und die inhaltliche Präzisierung des Emanzipationsbegriffs im Gesellschaftssystem des "real existierenden Sozialismus" analytisch-kritisch aufzuarbeiten.

Die Analyse der positiven inhaltlichen Bestimmung des Emanzipationsbegriffs in den sogenannten sozialistischen Ländern (d.h. in den europäischen Ostblockländern mit Ausnahme Jugoslawiens) bezieht sich auch hier aus Gründen des methodischen Vergleichs auf zwei Untersuchungskomplexe:

- a) Bestimmung des Emanzipationsbegriffs im Hinblick auf seine allgemeine Funktion (d.h. Emanzipation als Gesamtziel der gesellschaftlichen Entwicklung), sowie Bestimmung des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens für die Herstellung der "menschlichen Emanzipation".

- b) Bestimmung des Emanzipationsbegriffs im Hinblick auf seine abgeleitete Funktion als strategische Programmformel für Partialziele.

Dieser Teil umfaßt die analytische Untersuchung der normativ postulierten Bestimmungen:

1. über die emanzipativen Aufgaben von "sozialistischer Kommunikationstheorie" und
2. über die emanzipative Rolle, die Aufgaben und Funktionen von sozialistischen Massenmedien.

ad. a): Der Emanzipationsbegriff wird in dem (in der DDR herausgegebenen) Marxistisch-Leninistischen Wörterbuch der Philosophie folgendermaßen formuliert:

"Emanzipation (lat.-franz.) - urspr.: im römischen Recht Entlassung eines Familienmitgliedes aus der hausherrlichen Gewalt; allgemein: Befreiung aus entrechtender, entwürdigender gesellschaftlicher Abhängigkeit; Befreiung von Überholtem (Vorurteilen); Vervollständigung.

In der marxistischen Gesellschaftstheorie wird 'Emanzipation' oft als Begriff für gesellschaftlich und klassenmäßig konkrete Veränderungen gesellschaftlicher Verhältnisse, die zu einer (in ihrem tatsächlichen Inhalt näher zu bestimmenden) Befreiung bestimmter Klassen, Gruppen oder der Individuen führen, gebraucht. In diesem Sinne treten bei Marx z.B. die Begriffe 'politische Emanzipation' (als Moment der bürgerlich-demokratischen Revolution und der Er kämpfung bürgerlich demokratischer Verhältnisse) und 'menschliche Emanzipation', auch Emanzipation der arbeitenden Klasse (als sozialistische Revolution und Organi-

sierung sozialistischer Gesellschaftsverhältnisse) auf. Ein Problem von großer gesellschaftlicher und geschichtlicher Tragweite ist das der Emanzipation der Frau, die nicht nur eine politisch-rechtliche Frage der Gleichstellung von Mann und Frau ist, sondern insbesondere ein vielschichtiges ökonomisches und politisch-soziales Problem (Befreiung der werktätigen Klassen von Ausbeutung, Einbeziehung der Frauen in das gesellschaftliche Leben, besondere Unterstützung hinsichtlich Bildung und Qualifizierung, Befreiung der Frau von der Bürde der Hauswirtschaft u.a.)" (1)

Die reduktionistische Interpretation des Marxschen Begriffes von "menschlicher Emanzipation" als Befreiung der Arbeiterklasse impliziert in kategorialer Hinsicht wesentliche Differenzen zu den bisher referierten Bestimmungsmerkmalen des Emanzipationsbegriffs, die sowohl bezüglich

- a) der Bestimmung der sachlich-pragmatischen Anwendung, als auch
- b) der inhaltlichen Präzisierungen des Begriffs gegeben sind.

1. Die programmatische Anwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne seiner allgemeinen Funktion (d.h. als Sinngebungsinterpretationsrahmen von menschlicher Existenz schlechthin) wird auf die Erziehung bzw. Herstellung von "Klassenbewußtsein" oder "sozialistischem Bewußtsein" reduziert; Begriffe wie Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung, persönliche Autonomie, persönliche Souveränität sind im Ostdeutschen Wörterbuch der Philosophie überhaupt nicht vorhanden. Der Freiheitsbegriff wird nur als

ein bestimmtes - d.h. "bewußtes" Verhältnis der Menschen zur Notwendigkeit definiert. Notwendigkeit wiederum entspricht dem historisch determinierten Zustand von Natur und Gesellschaft, seiner jeweiligen Erkenn- und Beherrschbarkeit durch den Menschen.

Auch der Begriff der Vernunft, interpretiert im Kantschen Sinne als das kritische Vermögen des Menschen, sich aktiv (d.h. aus eigenem Antrieb) vom Überlieferten und Überkommenen emanzipieren zu können, verliert seinen semantischen Gehalt und wird zu einem "Thema" der "wissenschaftlichen Weltanschauung des Proletariats" herabgesetzt.

Der sachlichen Verwendung nach wird also der Emanzipationsbegriff im System des "real existierenden Sozialismus" nicht als Sinngebungsinterpretationsrahmen von menschlicher Existenz, sondern primär als Formel für die Erreichung von Partialzielen (wie z.B. Emanzipation der Frau) gebraucht. Diese verkürzte programmatische Anwendung des Begriffs führt dazu, daß die Bestimmung von Emanzipation als Gesamtziel der gesellschaftlichen Entwicklung ihre gesellschaftspolitische Bedeutung verliert, weil die programmatischen Emanzipationsvorstellungen nicht mehr als Gütekriterium für die Beurteilung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung gebraucht werden.

2. Die inhaltliche Bestimmung des Emanzipationsbegriffs als konkrete, klassenmäßige Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse ist deswegen ideologisch, weil der Emanzipationsbegriff primär in seiner negativen Bedeutung als weitgehend realisierte Befrei-

ung der Arbeiterklasse durch "sozialistische" Revolution und "Organisierung sozialistischer Verhältnisse" gebraucht wird.

Diese normative Postulierung der erfolgreichen Realisation des gesamtgesellschaftlichen Bedingungsrahmens für die Herstellung menschlicher Emanzipation führt dazu, daß die Analyse von materiellen und geistigen Herrschaftsphänomenen im System des real existierenden Sozialismus praktisch eliminiert wird. Die orthodoxe, dogmatische Anwendung marxistischer Begriffe kann durch ein Zitat aus dem o.a. Marxistisch-Leninistischen Wörterbuch der Philosophie verdeutlicht werden: "Und genauso, wie die gesellschaftliche Erscheinung der Entfremdung eine historisch gewordene und historisch vergängliche ist", schreiben die Autoren, "ist auch der sie widerspiegelnde Begriff der Entfremdung ein historischer und sinnvoll nur auf kapitalistische Verhältnisse anwendbar. Den Begriff der Entfremdung auf sozialistische Verhältnisse übertragen zu wollen, bedeutet, ihn in eine abstrakte, unhistorische Kategorie zu verwandeln. In der Konsequenz wird durch ein solches Vorgehen der unversöhnliche Gegensatz von Sozialismus und Kapitalismus eliminiert.

Gerade diese Tatsache wird von den bürgerlichen und revisionistischen Marx-Kritikern nicht zur Kenntnis genommen. Ihre Absicht ist es, den Begriff der Entfremdung in den Rang einer unhistorischen, gleichsam ewigen, zumindest Kapitalismus und Sozialismus umfassenden Kategorie zu erheben, um so den grundlegenden Unterschied zwischen den beiden ökonomischen Gesellschaftsformationen zu verwischen

und das revolutionäre Kernstück des Marxismus-Leninismus, die Lehre von der sozialistischen Revolution, als überflüssig darzutun." (2)

Argumentationen solcher Art dienen ausschließlich der Legitimation von Herrschaftsverhältnissen in den sozialistischen Gesellschaftssystemen, da sie eine Wiedergewinnung der von der Ideologie befreiten Konkretionen von vornherein als unzulässig erklären.

Wie eine solche Wiedergewinnung von Konkretionen möglich ist, hat R. Bahro in seiner Analyse des Systems des real existierenden Sozialismus gezeigt.

Statt des sturen Festhaltens an geschichtlich längst überholten Thesen (wie z.B. die These von der führenden Rolle der Arbeiterklasse) entwickelt Bahros Analyse die Marxschen Begriffe in Konfrontation mit der veränderten Struktur der nachkapitalistischen Gesellschaft der DDR und unter Berücksichtigung des von Marx postulierten Ziels der gesellschaftlichen Entwicklung als Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums durch die Produzenten dieses Reichtums.

Da eine ausführliche Analyse der Emanzipationsvorstellungen des Autors den Rahmen dieser Studie überschreitet, möchte ich nur auf die grundlegende Divergenz zwischen Marx' und Bahro's Interpretationen hinweisen. Diese Divergenz besteht darin, daß Bahro die Internalisierung des Arbeitsbedürfnisses (d.h. die Bereitschaft zur freiwilligen Leistung von Surplusarbeit für die allgemeinen, gesamtgesellschaftlichen Interessen) als wichtigste Voraussetzung für die Herstellung des

gesellschaftlichen Reichtums ansieht und dadurch die Marxsche Bestimmung der Arbeit als Wesensmerkmal des Menschen nicht akzeptiert.

Die Ursachen der Herrschaft im System des real existierenden Sozialismus interpretiert Bahro als:

1. Aufrechterhaltung der vertikalen Arbeitsteilung,
2. Partikularismus der konkreten Arbeit, und
3. Hierarchisch-etatistisch strukturierte und institutionalisierte Leitungs-, Planungs- und Entscheidungskompetenzen.

Die Vergesellschaftung des Privateigentums (als entscheidendes Formationsmerkmal des Sozialismus) wurde in den Ostblockländern in der entfremdeten Form der universalen Verstaatlichung etabliert, die auf der noch nicht zu ihrem Umschlagpunkt vorgetriebenen alten Arbeitsteilung beruht. Aufgrund dieses "Wesensmerkmals" bestimmt Bahro den Charakter der sozialistischen Länder als "protosozialistisch" und den dort praktizierten "Sozialismus" als "Sozialismus im Larvenstadium" oder "vollständige etatistische Verlarvung" der Vergesellschaftung. Die totale Vergesellschaftung des Eigentums als praktizierte Verstaatlichung verringert nicht, sondern erhöht die Möglichkeit des Mißbrauchs wirtschaftlicher und politischer Macht durch den bürokratisch-zentralistischen Aufbau des Staates als Herrschaftsapparat.

"An eine 'wirtschaftlich-organisatorische' oder gar eine 'kulturell-erzieherische Funktion' Leviathans", schreibt Bahro und meint mit Leviathan den sozialistischen Staat, "haben Marx und Engels nicht gedacht. Sie

waren vielmehr der Meinung, 'die Prinzipien der Kommune seien ewig und könnten nicht zerstört werden, sie werden sich immer wieder und wieder durchsetzen, bis die Arbeiterklasse befreit ist' (MEW 17/673). Denken wir nun an den real existierenden Sozialismus mit seiner weit über das Spektrum der finanziellen Einkünfte hinausreichenden Kultivierung sozialer Ungleichheiten; mit der Fortdauer von Lohnarbeit, Warenproduktion und Geld; mit seiner Rationalisierung der alten Arbeitsteilung; mit seiner quasikirchlichen Familien- und Sexualpolitik; mit seinen hauptamtlichen Funktionskadern, seiner stehenden Armee und Polizei, die alle nur nach oben verantwortlich sind; mit seinen offiziellen Korporationen zu Einordnung und Bevormundung der Bevölkerung; mit seiner Verdoppelung der unförmigen Staatsmaschine in einen Staats- und Parteiapparat; mit seiner Isolierung in den Staatsgrenzen - so ist seine Unvereinbarkeit mit den Auffassungen von Marx und Engels evident.

Um es noch einmal zu sagen: die Apologetik dieser Zustände hat recht, soweit sie auf die verschiedensten historischen Notwendigkeiten und Zufälligkeiten, objektiven und subjektiven Faktoren zurückführt. Sie sind von niemandes Willkür erzeugt und bedürfen daher insgesamt gesehen weder der Rechtfertigung noch der Entschuldigung, sondern der wahrhaftigen Beschreibung und Analyse. Der polemische Ton solcher Kritik im strengen Sinne des Wortes ist nur durch die Heuchelei bedingt, mit der man diese Verhältnisse als Sozialismus und damit, wie gehabt, unterschwellig wieder als ewig und natürlich ausgibt. Unsere offiziellen Ideologen wollen und können schlechterdings nicht einmal sagen, worin sich ein ferner Kommunismus prinzipiell von

unseren bestehenden Zuständen unterscheiden soll. Sie kennen nur eine einzige Perspektive, und das ist die unaufhörlich 'wachsende Rolle' ihrer Partei- und Staatsmaschine." (3)

Die institutionelle Identität von Staatsautorität, ökonomischer Verfügungsgewalt und ideologischem Ausschließlichkeitsanspruch betrachtet Bahro als "politisches Frontproblem" im real existierenden Sozialismus: Die innere Verfassung der kommunistischen Partei und ihre Herrschaftsform bilden seiner Meinung nach die entscheidenden Entwicklungshemmnisse auf dem Wege zur weiteren Emanzipation der Menschen in den sozialistischen Ländern.

Die Antriebsschwäche der gesellschaftlichen Triebkräfte in den nichtkapitalistischen Industriegesellschaften ergibt sich nach Bahro aus der Wechselwirkung zwischen

- a) dem Nachlassen des klassengesellschaftlichen Arbeitszwanges, und
- b) der bürokratischen Organisation des allgemeinen Zusammenhangs. Die Grundeinstellung der unmittelbaren Produzenten zu ihrem Staat gleicht der Einstellung der Arbeiter im Kapitalismus zu "ihrem" Konzern, weil die Arbeitsteilung, Warenproduktion und Geld beibehalten wurden und die geleistete Arbeit immer noch als Lohnarbeit besteht.

Die im Vergleich zu kapitalistischen Ländern herrschende niedrigere Arbeitsintensität und Arbeitsdisziplin interpretiert Bahro als Ausdruck des Widerstandes der Werktätigen gegenüber dem System: Die Leistungszurückhaltung korreliert in hohem Maße mit dem Bildungsgrad

der Produzenten; das Leistungsprinzip als Stimulus für besondere Anstrengung zum allgemeinen Nutzen ist in gleicher Weise gescheitert wie die Wettbewerbs- und Aktivistenbewegungen. Sonderprämien als materielle Anreize stellen die einzig effektiven Mittel für die Leistungssteigerung.

Die bürokratisch-zentralistische Form der Planung tötet die Initiative, die Kreativität und die Erkenntnismöglichkeit der Einzelnen, fördert Konformität, Mittelmäßigkeit und Rivalität heraus. "Die Indolenz der Bürokraten", schreibt Bahro, "korrespondiert mit der Interesselosigkeit des Arbeiters, der Unlust des Spezialisten (überflüssig hinzuzufügen, daß sich die lebendigen Individuen nicht auf derartige Tendenzpersonen reduzieren)." (4)

Die Diktatur des Proletariats wird als abgestuftes, hierarchisches Verhältnis von "Erziehern" und "Erzogenen" praktiziert und beruht auf der Herrschaft der Partei.

Die herrschaftliche Struktur der Partei basiert:

1. auf dem Aufbau einer weiteren, dem Staatsapparat übergeordneten Bürokratie als Staatsapparat, und
2. auf undemokratischen Organisationsprinzipien, die in der "Diktatur des Politbüros" gipfeln.

"Die Diktatur des Politbüros", schreibt Bahro, "ist eine verhängnisvolle Übersteigerung des bürokratischen Prinzips, weil der ihm gehorchende Parteiapparat Kirchenhierarchie und Überstaat in einem ist. Die ganze Struktur ist quasi-theokratisch. Denn der Kern der po-

litischen Gewalt - ich spreche hier nicht von ihren hypertrophierten Vollzugs- und Polizeiorganen - ist die geistliche Gewalt, mit der ständigen Tendenz zur Inquisition, so daß die Partei schon selbst die eigentliche politische Polizei ist ... Gerade die großen Fehler entziehen sich überhaupt jeder rechtzeitigen Kritik. Mit der Anmaßung, das Gesetz der Geschichte und die wahren Interessen der Massen zu kennen, läßt sich z.B. jede ökonomisch noch so teure politische Entscheidung rechtfertigen. Das 'Primat der Politik', zur Magna Charta des Subjektivismus umfunktioniert, schließt bei dem Monopol in einer Clique des Politbüros automatisch ein, daß sachliche Argumente gerade bei den größten Positionen nicht zählen." (5)

Die herrschaftliche Organisationsstruktur der kommunistischen Parteien in den sozialistischen Ländern ist nach Bahro nicht nur ein wesentlicher Bedingungsfaktor für Herrschaftsverhältnisse, sondern auch die Ursache für die ideologische Erkenntnisstruktur der Wissenschaften. Der Marxismus-Leninismus vertritt erkenntnistheoretisch ein Offenbarungsmodell der Erkenntnis. Erkenntnisquelle sind die klassischen Texte, die ausgedeutet werden. Das Interpretationsmonopol hat die hierarchisch strukturierte Partei (bis zum ZK und Politbüro), die Sanktionen gegen Abweichungen verhängen kann. Die politische Gewalt tritt somit auch als geistige Gewalt auf und führt zu der instrumentalistischen Verwendung von Wissenschaft, d.h., die Wissenschaft hat primär Legitimationsfunktionen und dient der Herrschaftssicherung des bestehenden "protosozialistischen" Gesellschaftssystems.

"Wenn die Rationalität nur über den Staat und über die Partei realisiert werden kann", schreibt Bahro, "dient die Wissenschaft diesen Institutionen und wird zum sozialen Kampfmittel der mit ihnen verbundenen sozialen Schicht. Es ist 'wissenschaftlich bewiesen', daß der hochgestellte Bürokrat für seine Leistungen ein Sondergehalt von 2000 Mark aufwärts erhalten muß, während der Reinigungskraft 400 Mark zuzuteilen sind. Unser System besitzt gar kein soziales Organ für unvoreingenommene Erkenntnis, für eine objektive Analyse der bestehenden Verhältnisse. In jede Untersuchung gehen von vornherein interessierte Prämissen ein, die gerade die Grundstruktur der sozialen Tatsachen verfälschen, ehe auch nur der erste Blick darauf geworfen wurde. Es kann und darf gar nichts herauskommen, was den herrschenden Interpretationen widerspricht. Geschieht dies ausnahmsweise doch, dann muß die Konzeption falsch gewesen sein, die zu den unerwünschten Aussagen führte. Es heißt dann, die Forscher hätten es an Parteilichkeit fehlen lassen. Eine solche Wissenschaft verdient nur Verachtung, gerade vom marxistischen Standpunkt. So experimentiert die Parteiführung im besten Falle ... rein objektivistisch mit der Gesellschaft. Der Parteiapparat ist die institutionalisierte Weigerung, die Subjekt-Eigenschaft auszunutzen. Anstatt sich selbst nur als immerhin prominenten Teil dieser allgemeinen Subjektivität zu begreifen, tritt die Parteiführung der Gesellschaft mit dem Anspruch gegenüber, in jedem Augenblick ihr gesamtes relevantes Bewußtsein zu repräsentieren. Sie als Erkennende gibt ständig vor, dem sozialen Objekt bereits vor auszusein, sie beansprucht dem Wesen der Sache nach den Status göttlicher Allwissenheit in Fragen der grundlegenden sozialen Bedürfnisse. In ihrer allgemeinen Vernunft

ist die 'Bestimmung des Menschen' immer schon beschlossen. Aber diese theologische Annahme ist nur der Reflex der objektiven Rolle, die sie als souveränes Subjekt der zentralen Planung spielt." (6)

Ich finde Bahro's Analyse des Herrschaftscharakters der "protosozialistischen" Gesellschaftssysteme sehr beachtenswert. Seine Aussagen führen zusammengefaßt zu der These, daß:

1. Herrschaft ein systemimmanentes Strukturmerkmal der sogenannten sozialistischen Länder ist;
2. der orthodox praktizierte Marxismus in diesen Ländern die ökonomischen, politischen, rechtlichen, sozialen und kulturellen Unfreiheiten nicht nur nicht aufgehoben, sondern vor allem die politische und geistige Gewalt im Vergleich zu kapitalistischen Ländern verstärkt hatte.

Die Bestimmung der emanzipativen Rolle der Partei als Motor des industriellen und gesellschaftlichen Fortschritts unter der Voraussetzung

1. einer demokratischen Gestaltung der Parteistruktur, und
 2. Veränderung ihrer Funktionen,
- finde ich allerdings nicht akzeptabel.

Ich würde die Idee ablehnen, daß der heutige, orthodox praktizierte Marxismus - also der Leninismus-Stalinismus, da es bis jetzt keinen anderen gab - eine Entartung, eine Degeneration des Marxismus sei. Es ist meiner Meinung nach eine mögliche, eine legitime Interpretation des Marxismus. Ich habe im 1. Kapitel dieser

Arbeit versucht aufzuzeigen, daß es in der originären Botschaft von Marx mehrere "gute" Punkte gibt, an denen diese Interpretation anknüpfen könnte.

Wenn nämlich angenommen wird, daß alle nennenswerten menschlichen Konflikte ihre Quelle in der Klassenteilung haben, daß die Klassenteilung in der heutigen Gesellschaft ein Resultat des Privateigentums an den Produktionsmitteln ist und daß der Kommunismus darin besteht, das Privateigentum abzuschaffen und die Produktion völlig in den Händen des Staates zu zentralisieren - und das alles sind marxistische Ideen -, dann drängt sich natürlich der Schluß auf: Sind einmal die Fabriken und das Land verstaatlicht, ist die Menschheit wesentlich befreit. Nur, wir sehen aber empirisch - und auch gedanklich haben es schon mehrere Anarchisten im 19. Jahrhundert vorausgesehen -, daß solch eine "Befreiung" völlig mit der Tyrannei des Polizeistaates, mit der grausamen Unterdrückung und Ausbeutung vereinbar ist. Mehr noch: Glaubte doch Marx, daß die Befreiung der Menschen nur in der Einheit der Gesellschaft möglich sei. Also: je mehr Einheit, desto mehr Freiheit. Wenn man das annimmt, dann ist es auch legitim, zu glauben, daß alles, was die Einheit fördert, auch der Befreiung dient. Nun ist in den "protosozialistischen" Gesellschaften keine andere Freiheit möglich als in totalitärer Form. In dem Sinne ist der Staat mit der vollkommenen Zentralisierung aller politischen, ökonomischen, militärischen, polizeilichen und geistigen Macht in den Händen der Parteioligarchie gut marxistisch aufgehoben. Wir können heute mit unglaublichem Erstaunen in Marxens eigenem Exzerpt nachlesen, was Bakunin auf dem Grunde der marxistischen Theorie und Praxis schon 1873 gesehen hatte, nämlich

"einen Despotismus der regierenden Minderheit, um so viel gefährlicher, als sie erscheint als Ausdruck des sogenannten Volkswillens". "Aber diese Minderheit, sagen die Marxisten", (Marx fragt dazwischen: Wo?)

"wird aus Arbeitern bestehn. Ja, mit Erlaubnis aus gewesenen Arbeitern, aber die, sobald sie nur Repräsentanten oder Regierer des Volks geworden sind, aufhören Arbeiter zu sein und sehn werden auf die ganze gemeine Arbeiterwelt von der Höhe der Staatlichkeit; sie werden nicht mehr das Volk vertreten, sondern sich und ihre Ansprüche auf die Volksregierung." Diese "intelligente und deswegen privilegierte Minderheit" werde regieren, "wie wenn sie die wirklichen Interessen des Volks besser begriffe als das Volk selbst." Man werde den Begriff "wissenschaftlicher Sozialismus" zur Begründung solcher Ansprüche mißbrauchen. Der sogenannte Volksstaat Wilhelm Liebknechts, den er Marx zuschrieb, werde nichts anderes sein "als die sehr despotische Lenkung der Volksmassen durch (eine) neue sehr wenig zahlreiche Aristokratie wirklicher oder angeblicher Gelehrten. Das Volk ist nicht wissenschaftlich, das bedeutet, es wird ganz und gar befreit werden von der Sorge um die Regierung, es wird ganz und gar eingeschlossen werden im regierten Stall." "Da die Wissenschaft nicht allen zugänglich ist, werden die Wenigen alles leiten" so, "daß am andern Tag der Revolution (eine) neue gesellschaftliche Organisation gegründet werden muß nicht durch freie Vereinigung volkstümlicher Organisationen, Gemeinden, Amtsbezirke, Gebiete von unten nach oben ..., sondern durch die diktatorische Gewalt jener gelehrten Minorität." (7) Wie ungemein zutreffend Bakunin nicht nur die praktische "Verwirklichung" der Marxschen Ideen, sondern auch ihre Verwendung für die legitimatorische Begründung des Herr-

schaftsanspruchs der Partei vorausgesehen hatte, läßt sich durch ein längeres Zitat über die Bestimmung der Ideologie verdeutlichen:

"Wahrhaft wissenschaftliche Ideologie", schreiben die Autoren, "kann nur die Ideologie der Arbeiterklasse sein, die auf Grund ihrer objektiven Stellung, in der sich daraus ergebenden historischen Mission die ganze bisherige Gesellschaft sprengt und eine Gesellschaft schafft, in der der Mensch nicht mehr unter das Produkt seiner Arbeit geknechtet wird, sondern in der er bewußt die gesellschaftliche Produktion organisiert (- Sozialismus und Kommunismus). Dies setzt die konsequent wissenschaftliche Erkenntnis der gesamten Gesellschaft und ihrer Entwicklungsgesetze voraus (Bewußtheit). Die Ideologie der Arbeiterklasse bringt daher in wissenschaftlicher Form die historische Mission des Proletariats als Befreiung der ganzen Gesellschaft zum Ausdruck. Die sozialistische Ideologie (- Marxismus - Leninismus) ist ihrem wissenschaftlichen Inhalt nach die Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse der philosophischen, historischen und ökonomischen Wissenschaften. Die sozialistische Ideologie konnte daher nicht spontan aus der Arbeiterklasse entstehen, sondern wurde von Marx, Engels und Lenin als Ergebnis einer jahrzehntelangen wissenschaftlichen Arbeit sowie der praktischen Erfahrung im Klassenkampf geschaffen. Sie muß deshalb auch in die Volksmassen hineingetragen werden; denn nur dann wird sie zur materiellen Gewalt. Erst durch die Vereinigung mit dem wissenschaftlichen Sozialismus, mit der sozialistischen Ideologie, ist die Arbeiterklasse in der Lage, die sozialistische Revolution durchzuführen und den Sozialismus und Kommunismus zu errichten. Diese Vereinigung erfolgt durch die marxistisch-leninistische Partei ... In der mar-

xistisch-leninistischen Philosophie wird der offen parteiliche Charakter der sozialistischen Ideologie betont, da sie als Ideologie der fortschrittlichsten Klasse Anleitung zum Handeln ist und ihre grundlegenden Interessen mit den Interessen aller Werktätigen übereinstimmen. Sie ist Ideologie der Arbeiterklasse, d.h. Klassenideologie. Da die Befreiung der Arbeiterklasse mit der menschlichen Emanzipation zusammenfällt, wird sie zugleich allgemein-menschliche Ideologie. Mit dem Aufbau des Sozialismus und Kommunismus gewinnt die sozialistische Ideologie eine qualitativ neue Bedeutung. Da sich die objektiven Gesetze des Sozialismus und Kommunismus nur im bewußten Handeln der Menschen durchsetzen, ist die sozialistische Erziehung der Menschen, die breiteste Vermittlung des Marxismus-Leninismus, eine Grundbedingung und zugleich Konsequenz der Schaffung sozialistischer und kommunistischer gesellschaftlicher Verhältnisse. Die sozialistische Ideologie erhält dadurch notwendig Massencharakter, sie wird im wahrsten Sinne zur Ideologie der Volksmassen. Im Prozeß des Aufbaus des Sozialismus und Kommunismus entwickelt und bereichert sich die sozialistische Ideologie ständig. Im Kampf gegen die imperialistische und revisionistische Ideologie und mit der Überwindung der kapitalistischen Überreste beim Aufbau des Sozialismus wird der ideologische Faktor immer bedeutender." (8)

Welche kritischen Einwände müssen hier erhoben werden?

1. Die Bezeichnung "wissenschaftliche Ideologie" wird aus folgenden Gründen strikt abgelehnt:
 - a) Erkenntnistheoretisch wird sowohl Begründungsmodus als auch Geltungsanspruch aus der Marxschen Bestimmung der führenden historischen Rolle der Arbeiterklasse dogmatisch abgeleitet.

- b) Der absolute Anspruch auf Wahrheit wird einerseits aus der angeblich vorhandenen Erkenntnis der gesamten Gesellschaft und ihrer objektiven Gesetzmäßigkeiten abgeleitet, und andererseits als Bestätigung der Marxschen Perspektiven durch die Praxis der Geschichte postuliert.

Dagegen ist einzuwenden, daß auch der wissenschaftliche Sozialismus keine so umfassende Theorie darzubieten vermag, mit deren Hilfe sowohl die objektiven Gesetzmäßigkeiten als auch die "gesamte" Gesellschaft erkannt werden können.

Außerdem hat die geschichtliche Praxis folgende Perspektiven von Marx widerlegt:

- a) Die Revolution von 1917 in Rußland erfolgte nicht wie vorausgesehen in dem entwickeltsten kapitalistischen Land und die Arbeiterklasse dort spielte keine führende Rolle.
- b) Die Revolution erfolgte nicht im Weltmaßstab.
- c) Die "Befreiung" der übrigen sozialistischen Länder in Europa stellt kein Ergebnis der "inneren Systemwidersprüche" dar.

Das sind nur ein paar wesentliche Beispiele dafür, wie sehr die geschichtliche Praxis von den Marxschen Prognosen abweicht.

Die o.a. Aspekte weisen darauf hin, daß auch die "sozialistische Ideologie" die gleichen typischen Merkmale jeglicher Ideologie besitzt: Sie ist ein Denkprozeß, der Denkprozesse ausspart, indem sie

die Komplexität von Sachverhalten herabsetzt, Dualität anstelle von Vielfalt setzt, die unliebsame Realitäten abschirmt und auf "Überzeugung" statt "Erkenntnis" setzt. Ihr wesentliches Merkmal ist der Schematismus und ihre Sprache ist eine Befehls- und Organisationssprache - d.h.: autoritär-belehrend, proklamatorisch, schablonenhaft, dialektisch-unpräzise und voll scholastischer Zirkelschlüsse.

Erkenntnistheoretisch besteht die Repressivität dieser Ideologie darin, daß sie keine Möglichkeiten der stetigen kritischen Überprüfung, der innovationsfähigen Problemlösungen und der Entwicklung von alternativen Theoriemodellen zuläßt.

2. Die marxistisch-leninistische Ideologie hat eine wesentliche legitimatorische Funktion für die Herrschaftssicherung und -erhaltung der führenden gesellschaftlichen Rolle der kommunistischen Parteien.

Die Existenz und die "wissenschaftliche" Führungstätigkeit der marxistisch-leninistischen Partei wird als Grundvoraussetzung für die Verwirklichung des Sozialismus und Kommunismus postuliert.

Der Herrschaftsanspruch der Partei wird begründet durch:

- a) ihre Allwissenheit, die als Wissenschaftlichkeit angegeben wird,
- b) das noch nicht erreichte "Klassenbewußtsein" der Arbeiterklasse, und
- c) die vorhandenen imperialistischen Gefahren.

Die sogenannte "Imperialismusforschung" in den sozialistischen Ländern hat die wichtige Funktion, den Machtzuwachs, vor allem der UdSSR, als eine präventive Maßnahme zu verharmlosen und zu begründen. Die "Imperialismustheorie" führt zwar die Macht ein, beschränkt jedoch das Phänomen auf den "Kapitalismus", als ob die Machtunterschiede zwischen Führungsmacht und Vasallenstaaten nicht auch zwischen Staatswirtschaften, wie etwa im Ostblock, oder innerhalb eines Staates, wie etwa in der Sowjetunion, eine Rolle spielen würden.

Die Notwehrtheorie und die Krisentheorie agieren als typische defensive Rechtfertigungen von offensiven Strategien des Machterwerbs. Die Notwehrtheorie bezieht sich auf die Notwendigkeit des Widerstandes gegen die militärische und ideologisch-subversive Einflußnahme des Imperialismus und hat vorwiegend eine ideologische Funktion.

Die Krisentheorie dagegen bezieht sich auf die Marxsche Aussage von dem unvermeidlichen Untergang des Kapitalismus und soll vor allem die Zuversicht in den Endsieg verstärken.

3. Die marxistisch-leninistische Ideologie dient nicht nur der Legitimation von politischer Herrschaft: Die Struktur der Macht ist in der Struktur der Ideologie vorprogrammiert, da die Ideologie einheitlich verfaßt und hierarchisch gegliedert ist.

- a) Der Absolutheitsanspruch von der Richtigkeit des Kerndogmas läßt keine kritischen und alternativen Auffassungen zu. Angestrebt ist nicht der

Vergleich zwischen Realität und Erfahrung, sondern nur der Vergleich mit den sozialistischen Ideen. Dementsprechend ist auch nur die Realisierung der Ziele, aber nicht die Ziele selbst (d.h. das Kerndogma) als Gegenstand der gesellschaftlichen Diskussion zugelassen.

b) Die hierarchische Erkenntnisstruktur des Marxismus präsentiert sich einerseits in der hierarchischen Abstufung der Erkenntnisebenen der Kategorien von "Einzelnem", "Besonderem" und "Allgemeinem", und andererseits in der Forderung, daß das "Einzelne" nur durch die Beziehung zum "Allgemeinen" bedeutsam wird. Aus der Einheitlichkeit und der Hierarchie der Lehrsätze ergibt sich das Erkenntnismonopol der Parteiführung: Die Macht der Partei wird aus dem Wahrheitspostulat abgeleitet und folgendermaßen quasibegründet:

- a) Die Ideologie ist richtig, aber nicht alle, nur die Avantgarde (d.h. die Partei) versteht sie,
- b) ohne die richtige Ideologie ist die sozialistische Gesellschaft nicht regierbar,
- c) folgerichtig darf die Partei nicht nur alleine regieren, sondern ihre Führungsrolle wird beim Aufbau von Sozialismus und Kommunismus weiterhin wachsen, weil die gesellschaftlichen Widersprüche - wenn auch nicht mehr antagonistisch - weiter auf das Bewußtsein der Menschen wirken und umgekehrt trägt auch das unterschiedlich entwickelte Bewußtsein zur Erhaltung der Widersprüche bei.

Die wesentlichen Strukturen der Ideologie sind nach Jean-Paul Picaper:

- "1. Hierarchisierung in Politik (Machtfrage) und Geschichte ('Fortschrittlichkeit');
2. Reduktion (nicht zur Präzisierung sondern als Sinneinengung);
3. Einheitlichkeit (Dogmatisierung und Fraktionsverbot);
4. Nivellierung (von Sinnunterschieden und Individualmerkmalen, etwa mit dem Ziel der Kollektivintegration);
5. Polarisierung (Freund-Feind-Bild);
6. Intentionalismus (Sendungsbewußtsein);
7. Umgekehrtes Verhältnis zwischen Intensität und Verbreitung der Lehre (Voluntarismus und Elitarismus einerseits, Massenbewegung andererseits), zwischen Deutlichkeit und Ausdehnung (Konflikt zwischen Kerndogma und allen Abarten des Marxismus)." (9)

4. Inhalt und Struktur der marxistisch-leninistischen Ideologie programmieren die antiemanzipatorische Umdeutung der positiven inhaltlichen Bestimmung des Emanzipationsbegriffs (d.h. Emanzipation als Verselbständigung, Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung, etc.) vor, weil

- a) Wissenschaftlichkeit stellvertretend für Formalismus,
- b) Bewußtheit stellvertretend für eingeübte Schablonen und
- c) Persönlichkeitsbildung stellvertretend für Persönlichkeitsvernichtung

propagiert werden.

Die normative Bestimmung

- a) der Diktatur des Proletariats und der sozialistischen Produktionsverhältnisse als schon erfüllte, objektive Voraussetzungen für die Realisation von Emanzipation, und
- b) der ideologischen Arbeit der marxistisch-leninistischen Partei, des sozialistischen Staates und der gesellschaftlichen Institutionen als subjektive Voraussetzungen für die Erziehung der sozialistischen Persönlichkeit und für die Herstellung von "Klassenbewußtsein" (wobei die Begriffe "Klassenbewußtsein" und "sozialistische Persönlichkeit" im Sinne der positiven Bestimmung des Marxschen Begriffs von menschlicher Emanzipation gebraucht werden),

verweist auf den repressiven Zusammenhang zwischen politischer Herrschaft und Bewußtseinsbildung der Arbeiterklasse.

"Bei der sozialistischen Menschführung geht es stets um die Befähigung des Menschen, die Aufgaben zu begreifen und realisieren, die den gesellschaftlichen und damit seinen Interessen entsprechen, geht es um seine Entwicklung und geschichtliche Erhebung zur selbstbewußten gesellschaftlichen Tat und Aktion. Sie ist deshalb in erster Linie sozialistische Erziehung und Selbsterziehung, ohne die sich ihr wesentlicher Inhalt gar nicht realisieren läßt: die Leitung des Prozesses der freien Entfaltung der schöpferischen menschlichen Fähigkeiten, die Entwicklung der individuellen Kräfte zur bewußt gemeinschaftlich organisierten Kraft, welche die

Aufgaben der gesellschaftlichen Vorwärtsentwicklung planmäßig und bewußt selbst meistert. Gerade dieser Prozeß ist es, der die sozialistische Leitungsfähigkeit zutiefst charakterisiert. Insofern findet in der sozialistischen Menschenführung das Wesen der sozialistischen Ordnung einen besonders konzentrierten Ausdruck." (10)

Das Zitat verdeutlicht, daß solche Grundwerte wie Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität, Humanität bei der inhaltlichen Bestimmung der Erziehungsziele keine wesentliche Rolle spielen. Die Forderung nach Herstellung des sozialistischen Bewußtseins ist deswegen repressiv, weil sie eine Forderung nach Herstellung der Identifikation mit den herrschenden Systemnormen ist. Herstellung von Identifikation bedeutet aber keinesfalls die Herstellung von Identität im Sinne einer Selbstbestimmung durch Selbstreflexion. Begriffe wie "Klassenbewußtsein", "sozialistisches Bewußtsein" oder "Selbstbewußtsein" weisen keine semantischen Übereinstimmungen mehr mit dem klassischen Emanzipationsbegriff auf.

"Eine Verwirrung", schreibt Picaper, "kann dadurch entstehen, daß die SED den Identifikationsprozeß mit dem Begriff 'Bewußtsein' (...) umschreibt. Auch das Adjektiv 'bewußt' bzw. 'selbstbewußt' wird verwendet. Es handelt sich um eine Sinnverkehrung, wie das bei anderen kommunistischen Begriffen wie 'frei', 'aktiv', etc. geschieht, die eine Bedeutungsumkehrung deshalb durchmachen, weil sie nicht mehr die autonome Tätigkeit des Subjekts, sondern seine Bindung an eine Herrschaft zum Ausdruck bringen. 'Be-

wußtsein' ist in der kommunistischen Terminologie keine psychologische und 'Klassenbewußtsein' keine aus der konkreten Gesellschaft erklärte Kategorie. 'Klassenbewußtsein' bedeutet:

- a) die Zustimmung zur 'führenden Rolle der Arbeiterklasse und ihrer Partei',
- b) das damit zusammenhängende Bekenntnis zur marxistisch-leninistischen Revolutionslehre,
- c) die Anerkennung strenger Organisationsprinzipien, die allgemein als 'Parteidisziplin' bezeichnet werden,
- d) den Haß auf andere ('Klassenfeind', 'Imperialist', Bundesbürger) mit dem Ziel, die Konfrontation zwischen SED-Führung und Bevölkerung nach außen zu verlagern - würde das Feindbild verinnerlicht werden, brauchte die Führung keine Angst vor kritischen Einstellungen der Bevölkerung zu haben." (11)

Diese zutreffende Beschreibung Picapers gilt nicht nur für die Ideologie der SED, sondern auch für die offizielle Parteiideologie der restlichen Ostblockländer.

Zusammenfassend kann also festgestellt werden, daß das in der marxistisch-leninistischen Ideologie definierte Emanzipationsverständnis ein Herrschaftsverständnis ist. Angestrebt wird die Herstellung eines "depersonalisierten" Bewußtseins (im Sinne der "Systemidentifikation"), die jegliches persönliches Spontaneität, Kreativität etc. ausschließt. Der Progressismus (d.h., das Glück liegt in der Zukunft und ist ein kollektives Anliegen) entzieht dem Einzelnen die Stütze der Eigenerfahrung, der Traditionen und liefert ihn der Parteiführung aus.

Die Perspektive der endgültigen Befreiung der Arbeiterklasse im Kommunismus agiert hier (ähnlich wie die vage Bestimmung von Kommunismus als Gesamtziel der Emanzipation) als finaler und ideeller Maßstab der gesellschaftlichen Entwicklung.

Die normativ postulierte Notwendigkeit der ideologischen Erziehungsarbeit der Partei ist in etwa vergleichbar mit der Forderung nach Erziehung zur Mündigkeit (d.h. mit dem pädagogischen Aspekt des Emanzipationsbegriffs westdeutscher Autoren), und ist aus dem sowohl anthropozentrisch wie auch gattungsfixierten Glauben an menschliche Omnipotenz durchaus legitimierbar.

ad. b): Meine Ausführungen über:

1. das Herrschaftsverständnis der marxistisch-leninistischen Ideologie,
2. den Zusammenhang zwischen der Legitimationsfunktion der Ideologie und den vorhandenen Strukturen politischer Herrschaft,
3. den Zusammenhang zwischen Erkenntnisstruktur der Ideologie und den realen gesellschaftlichen Machtstrukturen und
4. die Herrschaftspraxis im System des real existierenden Sozialismus

wurden aus zwei wesentlichen Gründen vorgenommen: Sie stellen den analytischen Versuch dar, die allgemeinen, übergreifenden (d.h. für alle sozialistischen Länder relevanten) Bestimmungsmomente und -aspekte von Herrschaft auszuarbeiten. Die o.a. Bestimmungen dienen an-

dererseits als allgemeiner Interpretationsrahmen für die kritisch-analytische Auseinandersetzung mit der postulierten gesellschaftlichen Rolle, den Aufgaben und Funktionen von sozialistischen Massenmedien und sozialistischer Theorie der Massenkommunikation, weil sowohl die strukturellen als auch funktionalen Bestimmungen von sozialistischer Massenkommunikation aus den Erfordernissen der Gestaltung des entwickelten gesellschaftlichen Systems des Sozialismus abgeleitet werden. Das wichtigste Kommunikationsproblem im Sozialismus wird als Problem der Konstituierung der Arbeiterklasse als "Klasse für sich" postuliert.

"Von vornherein ist die Massenkommunikation der Arbeiterklasse gekennzeichnet durch Besonderheiten", schreibt L. Bisky, "die sie prinzipiell von bürgerlicher Massenkommunikation unterscheidet. Die Bestimmtheit dieser Unterscheidung ist untrennbar verbunden mit der historischen Mission der Arbeiterklasse. Die sozialistische Massenkommunikation setzt sich als organischer Bestandteil der Arbeiterbewegung durch als Prozeß, in dem a) wissenschaftlich begründete Ideologie verbreitet wird; b) indem sie sich in Form und Inhalt in enger Wechselwirkung mit dem Klassenkampf des Proletariats entwickelt, ihre Funktionsbestimmung aus den konkreten Bedingungen der Situation des Klassenkampfes erfährt, c) indem sie sich gegen die verbreitete und durch zahlreiche Mechanismen täglich eingeübte bürgerliche Ideologie durchsetzen muß." (12)

Damit die Massenkommunikation im Interesse der Massen arbeiten kann, müssen nach Bisky drei wesentliche Bedingungen erfüllt werden, die er folgendermaßen formuliert:

- "1. Die Massenkommunikation muß so organisiert sein, daß sie für die wirklichen Interessen der Massen eingesetzt werden kann.
2. Durch die Massenkommunikation müssen solche Informationen verbreitet werden, die zu einem richtigen, die gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten und Zusammenhänge abbildenden Bewußtsein der Massen führen, damit die Handlungen erfolgreich sein können.
3. Die Massenmedien müssen zu Medien der Massen werden, damit sich die Massen über Ziele, Zwecke und Bedingungen gemeinsamen Handelns verständigen und zu effektiver Kooperation gelangen können.

Damit taucht die Frage auf, wie und durch wen eine solche Organisation und Arbeit der Medien gewährleistet wird. Jede im wirklichen Interesse der Massen durchgeführte Massenkommunikation bedarf eines wirksamen Organs der Führung der Medien. Der Marxismus-Leninismus verbindet deshalb Theorie und Praxis der Massenkommunikation aufs engste mit der Rolle der revolutionären Arbeiterparteien. Die Partei als fortgeschrittenster Teil der Klasse allein kann effektiv und im wirklichen Interesse der Massen durchsetzen, daß die Medien solche Informationen verbreiten, die mit der Wirklichkeit übereinstimmen und Handeln richtig orientieren, daß sie im Interesse der Verständigung und Kooperation eingesetzt werden. Die marxistisch-leninistische Partei vermittelt den Prozeß der adäquaten Erkenntnis, der Weiterentwicklung der sozialistischen Ideologie und entsprechend der Situation erforderlicher Kommunikation.

Damit die Massenkommunikation im Interesse der Massen wirksam werden kann, muß sie zunächst vom ökonomischen Zwang der Kapitalverwertung befreit werden. Damit sie

sich effektiv und im Interesse der Arbeiterklasse und der mit ihr verbündeten Klassen und Schichten verwirklicht, muß sie durch die Partei geführt und kontrolliert werden. Diese Feststellung ergibt sich aus den objektiven und subjektiven Grundlagen der Massenkommunikation und ihres Zusammenhangs mit der Gesellschaft." (13)

Das Zitat verdeutlicht die normativ postulierte Führungsrolle der sozialistischen Massenmedien: Die Führung mit Hilfe von massenmedial vermittelten Informationen ist weiterhin als Verhaltensführung durch Bewußtseinseinwirkungen konkretisiert. Die Ziel- oder auch resultative Funktion der Massenmedien als ideologische Institutionen besteht nach Prochorow in:

1. der Herstellung des Selbstbewußtseins der Massen als Totalität der Informationsmodelle der Realität,
2. der Orientierung der Massen durch Interpretation der sozialen Phänomene, und
3. der Herstellung von Handlungsbereitschaft für die Perspektiven der "progressiven, historischen Entwicklung". (14)

Die Zielfunktion der Massenmedien (oder der Journalistik) wird allgemein als sozial-pädagogische oder Erziehungsaufgabe der ideologischen Institution im sozialistischen Gesellschaftssystem definiert.

Die sozialistischen Massenmedien lösen ihre spezifische Erziehungsaufgabe (d.h. Erziehung zum Selbstbewußtsein und Klassenbewußtsein) durch propagandistische und agitatorische Tätigkeit. Propaganda als eines

der Realisationsmittel der Zielfunktion von sozialistischen Massenmedien bedeutet allgemein die Verbreitung und die Anerkennung der marxistisch-leninistischen Lehre über die objektiven Entwicklungsgesetze von Natur, Gesellschaft und Denken. Die Kenntnisse der marxistisch-leninistischen Ideologie sind unabdingbare Voraussetzung für die Herstellung der "Bewußtheit" der Arbeiterklasse.

Die propagandistische Tätigkeit bezieht sich auf folgende, inhaltliche Prämissen:

1. Verbreitung der theoretischen Konzeption des Marxismus-Leninismus und
2. Erklärung des Wesens der gegenwärtigen Epoche unter Berücksichtigung:
 - a) des Historizitätsfaktors,
 - b) der wichtigsten Antagonismen und Bewegungskräfte,
 - c) des Charakters von Klassenkämpfen,
 - d) der Tendenzen und Prozesse des sozialen Lebens, und
 - e) der Aufgaben, Formen und Methoden des ökonomischen, politischen und ideologischen Kampfes, die dem Charakter der Epoche entsprechen und wesentliche Voraussetzungen für die Realisation der kommunistischen Ideale beinhalten.

Journalistische Propaganda dient dementsprechend der Verbreitung der marxistisch-leninistischen Ideen und bietet zugleich Bewertungen der aktuellen Lage aus marxistischer Sicht. Sie soll die Vorstellungen des Publikums im Hinblick auf:

1. die gegenwärtigen Realitäten,
 2. die gesellschaftlichen Entwicklungsgesetze, und
 3. die Perspektiven und Aufgaben der progressiven Klassen
- formen, sowie das Publikum befähigen, sich selbst in der Gesellschaft orientieren zu können.

Auch die Agitation bietet Erklärungen (im Sinne von Bewertungen) für Ereignisse und Fakten der "gegenwärtigen Geschichte". Ihren Gegenstand bilden die konkreten Äußerungen der Gegenwartsprozesse - d.h., die Agitation beschäftigt sich inhaltlich mit Erklärung und Bewertung von konkreten Fakten, Ereignissen, etc. unter Berücksichtigung der konkreten Ansprüche und Forderungen. Wenn also die Propaganda das Ziel hat, die sozialpolitischen Ideale des massenmedialen Publikums zu formieren und die Wege ihrer Realisation aufzuzeigen (d.h. die Strategie der Klasse aufzuarbeiten), so hat die Agitation das Ziel, die taktischen Handlungen der Klasse unter bestimmten, konkreten Bedingungen in effektiver Weise zu beeinflussen.

Die agitatorische Wirkung ist unmittelbar verbunden mit der Formierung einer eindeutigen "ideen-emotionalen" Einstellung der Massen gegenüber den Ereignissen und Fakten.

Prochorow charakterisiert die agitatorische Tätigkeit durch:

- a) ihre unmittelbare publizistische Einmischung in das tägliche Leben,
- b) die Beantwortung der aktuellen Lebensfragen,

- c) den konkreten Bezug zu der Geschichte der Gesellschaft,
- d) die Aufmerksamkeit gegenüber den Fakten als Ausgangspunkt der Gegenstandsbetrachtung und Einbeziehung des Publikums.

Die Programme der kommunistischen Parteien geben die wichtigsten Anweisungen für die konkrete Durchführung von Agitation und Propaganda. Dabei ist der Agitator ständig bemüht, eine unmittelbare Bewertung beim Publikum zu erzielen.

Die journalistische Verbindung von Agitation und Propaganda erfolgt im Sinne einer Vermittlung von Konkretem (Agitation) und Allgemeinem (Propaganda).

Die sozialistischen Massenmedien haben neben ihrer sozial-pädagogischen oder Erziehungsaufgabe auch eine Organisationsaufgabe, da das Ziel der agitatorischen und der propagandistischen Tätigkeit darin besteht, einen wesentlichen Beitrag zur Organisation des Bewußtseins und des Verhaltens der Massen zu leisten.

Die intendierten Wirkungsergebnisse der agitatorisch-propagandistisch-organisatorischen Tätigkeit der sozialistischen Journalisten bei ihrem Publikum interpretiert Prochorow als:

Wissen - Verstehen - Bewertung - Einstellung - Ideal - Handlungsbereitschaft - Handlung.

Die Prinzipien der kommunistischen Journalistik (d.h.: Parteilichkeit, Volksverbundenheit, Objektivität, demokratische Gesinnung, Patriotismus, Internationalismus, Humanität) sollen den Charakter der Widerspiegelung von Realität und den Inhalt der journalistischen Tätigkeit bestimmen.

Die Kategorien der Verständlichkeit, der Originalität und der Relevanz der Vermittlungen bilden die qualitativen Voraussetzungen für die intendierten Wirkungen beim Publikum.

Der "bewußte" Prozeß der Informationsrezeption wird realisiert durch:

- a) Wissensvermittlung über die Realität,
- b) Bewertung der Fakten, Ereignisse und gesellschaftlichen Prozesse, und
- c) Formierung der gesellschaftlichen Beziehungen im Sinne der kommunistischen Ideale.

Prochorow interpretiert den Informationsbegriff allgemein als Faktendarstellung und Interpretation der Ursachen und Wirkungen von gesellschaftlichen Prozessen und Tendenzen, und unterscheidet zwischen zwei Arten von Information:

- a) die potentielle Information (d.h. die angebotene Information), und
- b) die reelle Information (d.h. die vom Publikum tatsächlich rezipierte Information).

Die marxistische Theorie für den optimalen Wirkungseinsatz der Publizistik stellt nach Prochorow zwei wesentliche Forderungen an die massenmedialen Produkte:

1. Sie müssen in qualitativer Hinsicht die postulierten Informationsbedürfnisse befriedigen.
2. Sie müssen zugleich auch die Erwartungen des Auditoriums befriedigen.

In diesem Sinne plädiert der Autor für die eindeutige Differenzierung von zwei Funktionstypen - d.h. Zielfunktion und Erwartungsfunktion - der Publizistik:

1. Die Zielfunktion definiert Prochorow als "Herstellung des Bewußtseins und Selbstbewußtseins der Klasse auf der Basis der agitatorisch-propagandistisch-organisatorischen Tätigkeit von informationsführenden Typus durch Vermittlung von sozialer Information mit dem Ziel, die Herstellung des inneren Modells der äußeren Welt zu erreichen." (15) Die inhaltliche Bestimmung der Zielfunktion der Massenmedien (d.h. des Informations-Führungssubsystems) schließt solche Funktionen wie Unterhaltung, Organisation der Freizeit, emotionelle Befriedigung durch Information, etc. ausdrücklich aus.
2. Die Erwartungsfunktionen (d.h. "die realen Wünsche und Erwartungen des Publikums im Hinblick auf unterhaltende Präsentation der massenmedialen Produkte, der kulturellen Entwicklung, der lebenspraktischen Hilfeleistung, der unterhaltenden und sinnvollen Freizeitgestaltung, der Informationen über Neuigkeiten in der Kunst, Wissenschaft und Technik, etc." (16) werden als Bedingung und Realisationsform der Zielfunktion betrachtet.

Die wissenschaftliche Erfassung des massenmedialen Publikums muß folgende objektive und subjektive Faktoren berücksichtigen:

- a) objektive Faktoren wie Klassenposition, soziale Situation, professionelle Rollen, Geschlecht, Alter, Bildungsstand, Lebenserfahrung, etc., und

- b) subjektive Faktoren wie Verstehen und Bewertung der eigenen, objektiven Situation, Summe von Idealen, Einstellungen, Verhalten gegenüber verschiedenen gesellschaftlichen Phänomenen.

Die empirischen Daten über das massenmediale Publikum sollen als Basisdaten für

- a) die Herstellung von konkreten Realisationsprogrammen, und
 - b) die Bestimmung der optimalen Formen für die Funktionserfüllung der sozialistischen Massenkommunikation
- agieren.

Die objektiven, materiellen, sozialen und geistigen Bedürfnisse der Gesellschaft und ihrer Gruppen existieren nach Prochorow unabhängig von den Bedürfnissen der einzelnen Individuen; die persönlichen Bedürfnisse werden primär durch die Rolle und die Position des Einzelnen in den "gesetzmäßig determinierten gesellschaftlichen Beziehungen und Entwicklungsprozessen" bestimmt.

Die sozialistischen Massenmedien haben die Aufgabe, die objektiven Informationsbedürfnisse der Gesellschaftsmitglieder zu befriedigen. Da die Befriedigung des Informationsbedürfnisses als Hilfeleistung der Medien für die "wahre" Erkenntnis der Bedürfnisse der Arbeiterklasse in allen Lebenssphären verstanden wird, bestimmt sich das "objektive" Informationsbedürfnis aus dem Zusammenhang zwischen dem notwendigen Bewußtseinsstand der Klasse für die Erfüllung der "historischen Rolle des Proletariats" und seinem realen Bewußtsein in dem konkreten Moment. Die Marxistische Anschauung zeigt den einzig möglichen Weg der sozialistischen

Publizistik für die Lösung des Kommunikationsproblems der Gesellschaft (d.h. die Konstituierung des Klassenbewußtseins): Die sozialistische Publizistik soll nur diejenigen Interessen, Erwartungen und Elemente des Massenbewußtseins berücksichtigen, die zukunftsorientiert sind und bei entsprechender publizistischer Behandlung und Transformation in das entwickelte Bewußtsein integriert werden können.

"Die Basis der Kommunikationswissenschaft", schreibt Prochorow, "bilden die marxistisch-leninistischen Ideen: Sie formulieren in allgemeiner Art die theoretischen Vorstellungen für die optimale Funktionierung der massenmedialen Publizistik als Informationssystem, deren funktionale Spezifik darin besteht, die Führung des Bewußtseins und des Verhaltens des Auditoriums mit Hilfe von sozialorientierender, propagandistisch-agitatorisch-organisatorischer Tätigkeit zu leisten." (16)

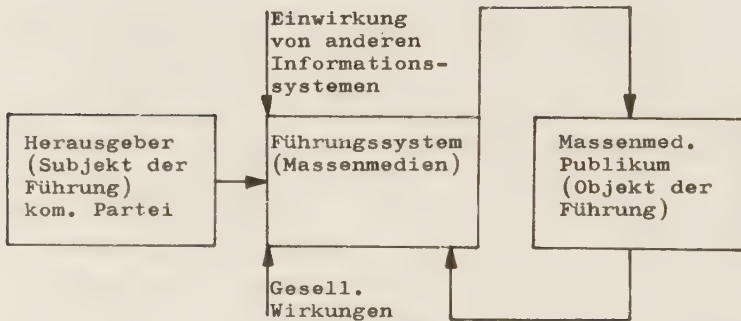
Die führende und kontrollierende Rolle der kommunistischen Partei bildet eine unabdingbare Voraussetzung für die optimale Erfüllung der Zielfunktion der "sozialistischen Massenmittel für Agitation und Propaganda."

Somit besteht sowohl ein strukturell-organisatorischer als auch ein inhaltlich-funktioneller Zusammenhang zwischen:

- a) der Kommunistischen Partei als Subjekt der Führung,
- b) den sozialistischen Massenmedien - als informationelles Führungssystem, und
- c) den massenmedialen Rezipienten - als Objekt der Führung.

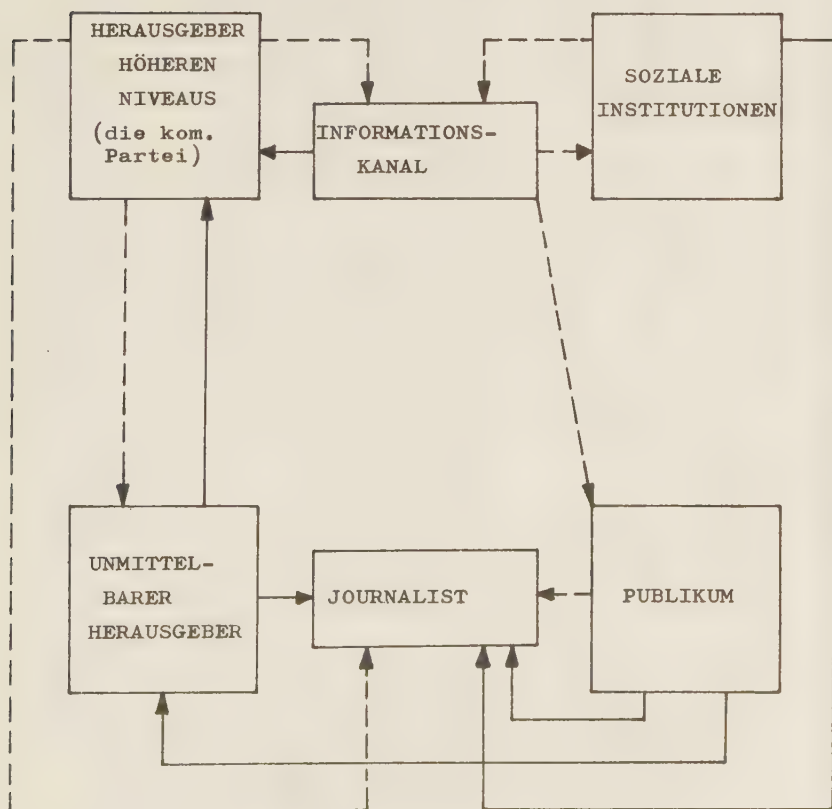
Die folgenden schematischen Darstellungen sollen die o.a. Zusammenhänge verdeutlichen.

Graphische Darstellung der Beziehungen zwischen der kommunistischen Partei, den Massenmedien und den massenmedialen Rezipienten nach Wladimir Simeonow: (17)

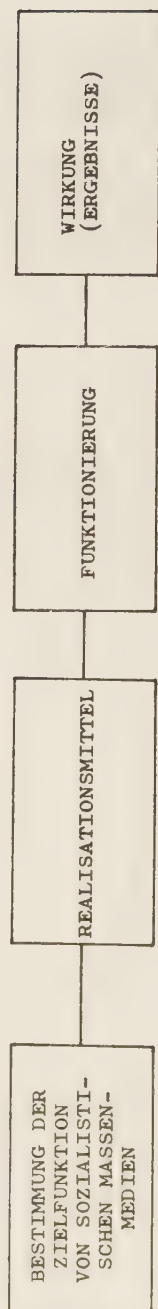


BESTIMMUNG DER STRUKTURELEMENTE IM MASSENMEDIALEN
SYSTEM DER SOZIALISTISCHEN LÄNDER (nach E. Prochorow (18))

DIFFERENZIERUNG VON DREI (FUNKTIONALE, ORGANISATORI-
SCHE UND INFORMATIONSLOGISCHE) STRUKTURARTEN IM SYSTEM
DER "MITTEL FÜR MASSENPROPAGANDA UND INFORMATION"



STRATEGIE DER FUNKTIONSOPTIMIERUNG IM MASSENMEDIALEN BEREICH DER SOZIALISTISCHEN LÄNDER



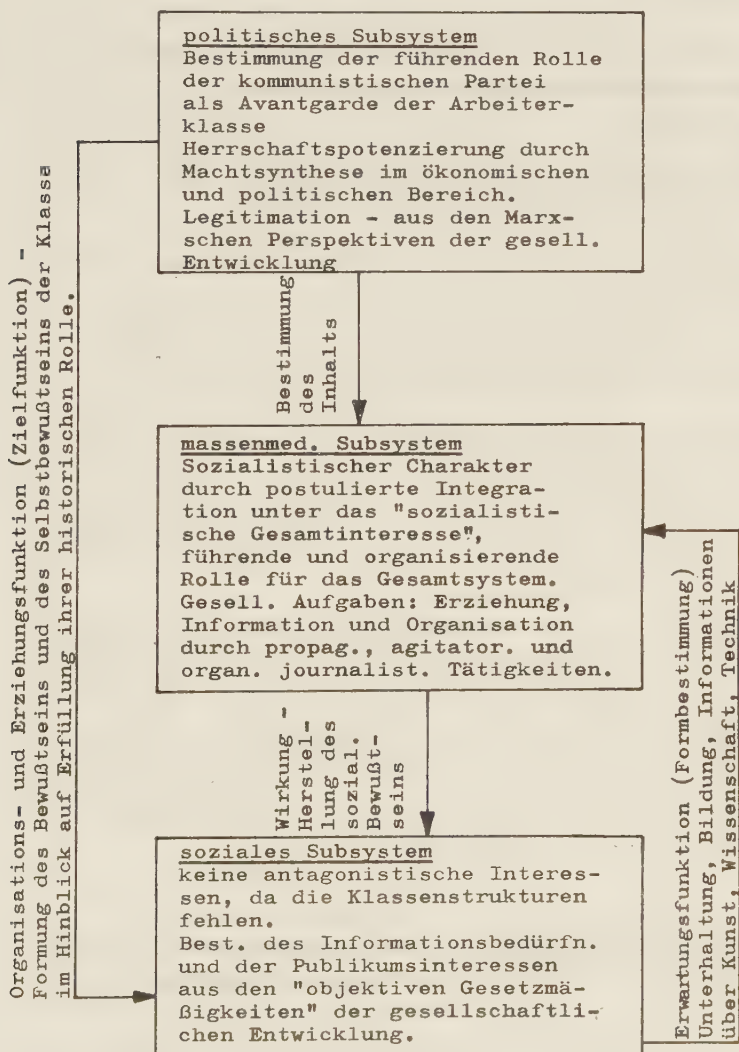
Erziehung des sozial. Bewußtseins und Herstellung von Handlungsbe-
reitschaft für die Realisation der marxistisch-leninistischen Gesellschaftsziele

Bestimmung der journalistischen Tätigkeiten als: Agitation, Propaganda und Organisation, Informations-, Erziehungs- und Organisationsaufgaben

Qualitative Voraussetzungen der Information: Verständlichkeit, Originalität, Relevanz, Erwartungsfunktion (d.h. die realen Kommunikationsbedürfnisse) - als Be-
dingung und Realisationsform der Ziel-
funktion.

Wissen - Verstehen - Bewertung - Einstellung - Ideal - Handlungsbe-
reitschaft - Handlung

BESTIMMUNG DES "SOZIALISTISCHEN CHARAKTERS" UND DER FUNKTIONEN DER MASSENMEDIIEN IM SOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFTSSYSTEM (nach E. Prochorow)



Meine These über den Charakter der Massenmedien im System des real existierenden Sozialismus lautet:

Die Massenmedien in den sogenannten sozialistischen Ländern haben eindeutig Herrschaftscharakter und agieren primär als:

1. Instrumente der Herrschaftslegitimation, und
2. Instrumente der Herrschaftsintegration.

Die Massenmedien sind sowohl strukturell als auch funktional der Verfügungsgewalt des sozialistischen Staats- und Parteiapparats ausgeliefert und zum Sprachrohr der kommunistischen Parteien umfunktioniert.

Das medienpolitische Programm der kommunistischen Parteien wird durch die Marxsche Omnipotenzvorstellung vom "richtigen Bewußtsein" und seiner Forderung nach der freiwilligen oder unfreiwilligen Aneignung dieses Bewußtseins legitimiert.

Die Medienpolitik ist ein wichtiger Teil für die Herrschaftssicherung der Parteioligarchie: Unter dem Titel der "Parteilichkeit" dienen Presse, Rundfunk und Fernsehen der Aufgabe, die Rezipienten zum "richtigen" Klassenbewußtsein und zu "wahren" sozialistischen Persönlichkeiten zu erziehen, sowie die Einheitlichkeit der öffentlichen Meinung herzustellen.

Dabei ist der praktizierte Sozialismus unvereinbar mit einer realen Demokratie, da er nicht nur faktisch, nicht nur geschichtlich, sondern auch prinzipiell - u.a. in Lenins Schriften, von Trotzki ganz zu schweigen - als ein System bestimmt wurde, in dem es keine Teilung der Gewalten in Legislative und Exekutive, keine repräsentative Demokratie, keine wirkliche Presse- und Meinungsfreiheit gibt.

Die Arbeiterklasse besitzt in den sozialistischen Ländern keine anderen Organisationen und Kader als die, von denen sie beherrscht wird. Der Begriff der Arbeiterklasse hat im System des real existierenden Sozialismus weder einen theoretisch abgrenzbaren noch einen in der praktischen Aktion als Einheit erscheinenden Gegenstand mehr. Das Grundverhältnis besteht nicht zwischen einer Arbeiterklasse und den übrigen Elementen der Sozialstruktur, sondern in ihrer gemeinsamen Unterprivilegiertheit gegenüber Partei- und Staatsapparat.

In der marxistischen Orthodoxie wird Klassenbewußtsein als Resultat fixiert. In dieser Form behindert der Begriff die theoretische und praktische Aufarbeitung von konkreter Vermittlung zwischen gesellschaftlicher Totalität, konkreter Lebenslage der Gesellschaftsmitglieder, verändernder Praxis und geschichtlich entstandener Lebensweise.

Der Begriff des Klassenbewußtseins wird als Kontrollinstrument des Realitätsprinzips und der Medienpraxis verwendet und dient ausschließlich:

- a) der Legitimation von Anpassungszwängen,
- b) der Artikulationsverhinderung von konkreten Interessen, Bedürfnissen, Erfahrungen und Wünschen der Rezipienten, und
- c) der Orientierung gesellschaftlicher Aktivitäten an inhaltlich wenig präzisierten Zukunftsperspektiven (Kommunismus).

Der repressive Charakter der sozialistischen Medienpolitik kann an folgenden Beispielen demonstriert werden:

1. Die vertikale und zentralistische Struktur des Herrschaftsapparats prägt auch die Organisationsstrukturen der Massenmedien. Die Medienorganisationen sind hierarchisch aufgebaut und haben strikt reglementierte Anweisungen über Kompetenz- und Entscheidungsbefugnisse der einzelnen Mitarbeiter.

Die Organisation der Journalisten wird vom Sekretariat für Agitation und Propaganda und den entsprechenden Abteilungen im Zentralkomitee der kommunistischen Partei angeleitet.

2. Die massenmedialen Produktionen sind inhaltlich auf ideologische Einheit durch die Partei vorprogrammiert und kontrolliert. Alle Nachrichten werden von staatlichen Agenturen (wie z.B. ADN, TASS, BTA, etc.) verbreitet, die nach dem Prinzip der "Parteilichkeit" operieren. Die einzelnen Presseämter beim Vorsitzenden des Ministerrates üben die Kontrolle über alle periodisch erscheinenden Presseerzeugnisse aus.

Die Arbeit der Journalisten wird in Jahres-, Monats- und Wochenplänen vorbereitet. Richtlinien und Argumentationsanweisungen lassen für journalistische Neugierde wenig Raum, da die Sprachregelung und die Auswahl der Nachrichten durch das Politbüro bestimmt werden. Der öffentliche Zwang zur einheitlichen Meinung, die lückenhafte Information, die formelhafte Sprache und die ermüdende Argumentation sind typische negative Merkmale der repressiven Informationspolitik.

"In einem ideologie-fixierten Staat", schreibt J. Picaper, "ist die Meinung vor dem Thema da, unabhängig davon, ob Aufmerksamkeit bei den Empfängern für das Thema vorhanden ist oder nicht. Aufmerksamkeit wird administrativ erzwungen, Gleichgültigkeit ist verpönt. Für diese autoritäre Festlegung der Themen sind von der Luhmansen Prioritätenliste folgende relevant: Priorität bestimmter Werte (Kerndogma), 'Status des Absenders' (nicht Opinionleader, sondern Kader, führende Persönlichkeit), 'Symptome politischen Erfolges'. Dagegen spielt die 'Neuigkeit von Ereignissen' und das Eingehen auf 'zivilisatorische Schmerzen' kaum eine Rolle (allerdings werden 'Schmerzsurrogate' wie Freizeitbeschäftigung, soziale Programme, Hebung des Lebensstandards in der DDR besonders seit 1971 angeboten). 'Krisen oder Krisensymptome' als Thema beziehen sich auf das Gegensystem (Feindbild, Krise des Kapitalismus). Als Beispiel dafür, daß Themen nur vorinterpretiert auftreten, kann man anführen: Berichte über Planung werden als 'Siege' ('Planerfüllung und -überfüllung') oder - falls negativ - als 'Ansporn zu Kritik und Selbstkritik' erwähnt. Ein Bericht über eine Reise eines DDR-Ministers ins Ausland wird als Nachweis der 'steigenden Autorität' der DDR gemeldet. Es scheint sogar, daß es den DDR-Berichterstatern gelingt, unvorhergesehene Ereignisse auszuschalten. Auch im Bereich der Aktualität legen sie deterministische Geschichtsauffassung an den Tag. Dies steht im Gegensatz zu der Praxis der westlichen Presse, die hauptsächlich von der raschen Umstellung und Verarbeitung des unerwartet, spektakulär Neuen lebt. Manchmal wird ein Ereignis zeitweise von der östlichen Presse unter-

schlagen. Nachdem die führenden Gremien über eine einschlägige Meinung und Sprachregelung Einigkeit erzielt haben, erscheint ein Kommentar. Das Leben in der DDR besteht nicht aus Neuigkeiten, sondern aus Leistungen. Die Ereignisse folgen dem Kalender der Jahrestage, Jubiläen, Großveranstaltungen, Schauvorstellungen, Messen, Besuchen von Delegationen usw., die die 'ritualisierte Öffentlichkeit' abstecken." (19)

Die Vorverlegung der Selektion von Information durch die Redaktionspläne und die bestehenden Richtlinien der Parteien für die Interpretation der behandelten Themen sind charakteristische Merkmale von manipulierter Kommunikation nicht nur in der DDR, sondern auch in den restlichen sozialistischen Staaten. Die semantischen und rhetorischen Vermittlungstechniken der Agitation und Propaganda sind zum größten Teil Klischeetechniken, da sie ein dichotomisches Weltbild (d.h. Freund-Feind-Schema) präsentieren und auf die Herabsetzung der Komplexität von Kommunikations- und Denkprozessen aufbauen.

Die ganze Problematik der Komplexität des Zusammenhangs von Sprache-Denken-sozialem Handeln ist zu wenig theoretisch aufgearbeitet, und es bestehen deutliche Diskrepanzen zwischen theoretischen Aussagen und politischer Praxis der kommunistischen Parteien. "Für die Marxisten in der DDR", schreibt J. Picaper, "wird die Gesellschaft von der Produktionssphäre abgeleitet. Die traditionelle Widerspiegelungstheorie ist zwar um einige Nuancen bereichert worden, und intermediäre Bereiche zwischen 'Überbau' und 'Basis' bekommen in der DDR-

Gesellschaftswissenschaft eine relative Selbständigkeit. Dazu gehört die Sprache. Jedoch hält sich die Theorie an die orthodoxe Auffassung, daß der materielle Sektor Fundament, Voraussetzung und Kontrollinstanz aller übergeordneten Aktivitäten ist, die ihm eigentlich untergeordnet sind. Ohne ihre einseitige Festlegung auf die 'Produktionsgesellschaft' aufzugeben, denn sie begründet die 'Geschlossenheit' ihrer Lehre und damit den Monopolanspruch der Partei, mußten die Marxisten anerkennen, daß Veränderungen des materiellen Sektors, d.h. der Produktionsweisen in ihrem Sinne, nicht unbedingt die Vorstellungen und Werte verändern.

... Die Partei muß politisch eingreifen, um die Werte zu prägen. Sie (d.h. die Marxisten in der DDR - Anm. von mir) betrachten heute die Sprache als ein willkommenes Instrument und legen großen Wert auf ihre pragmatische Funktion, deren sie sich in der Propaganda bedienen. Wenn die Sprache auch selbst ein Produkt der Gesellschaft ist - so lautet ein Grundsatz der DDR-Sprachlehre -, kann sie doch durch ihre eigene Veränderung Veränderungen der Gesellschaft bewirken. Diese Proposition, die für Marxisten gar nicht selbstverständlich ist, wird heute, gewiß mit Einschränkungen, in der DDR akzeptiert und an den Philologischen Sektionen der DDR-Hochschulen gelehrt." (20)

3. Die Ausbildung der Journalisten als Kader ist auch ein wesentlicher Faktor der repressiven sozialistischen Medienpolitik. Da die Medienpolitiker der Partei nicht nur eine Neuorganisation der Politik durch sprachliche Regelung, sondern auch den "sozialistischen" Wandel der soziopolitischen Kultur

und des Bewußtseins anstreben, müssen die Journalisten im Sinne der praktizierten "Parteilichkeit" entsprechend ausgebildet werden. Im "Wörterbuch der sozialistischen Journalistik" wird die "Journalistikwissenschaft" als "marxistisch-leninistische Gesellschaftswissenschaft" definiert, die "den Journalismus als Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens, des ideologischen Klassenkampfes und als geistig-praktische Tätigkeit untersucht. Ihre besondere Aufmerksamkeit gilt dem sozialistischen Journalismus als einem Führungs- und Kampfinstrument der Arbeiterklasse beim Aufbau des Sozialismus und im ideologischen Kampf gegen den Kapitalismus. Sie liefert theoretische Grundlagen für die Beherrschung und Weiterentwicklung dieses Instruments." (21)

Eine "aktuelle, parteiliche und informationsintensive Nachrichtengebung" soll "sozialistisches Bewußtsein" bilden und auch als "wirkungsvolle Waffe im ideologischen Klassenkampf eingesetzt werden." Vor allem der kulturpolitische Journalist muß eine "offensive Auseinandersetzung mit der volksfeindlichen imperialistischen Kulturpolitik in allen ihren Spielarten, insbesondere in der BRD" führen.

Ein "sozialistischer Journalist" ist demnach "Funktionär der Partei der Arbeiterklasse, einer anderen Blockpartei (bei Mehrparteiensystemen im Sozialismus) bzw. einer gesellschaftlichen Organisation und der sozialistischen Staatsmacht, der mit journalistischen Mitteln an der Leitung ideologischer Prozesse teilnimmt. Er ist Vertrauensmann des Volkes. Seine gesamte Tätigkeit wird grundlegend vom Pro-

gramm und den Beschlüssen der marxistisch-leninistischen Partei der Arbeiterklasse sowie durch die Verfassung des sozialistischen Staates bestimmt." Dagegen habe sein "bürgerlicher Kollege" die "grundlegende Aufgabe", die "bürgerliche Ideologie zu verteidigen, die Menschen für Ziele und Zwecke des Monopolkapitalismus zu manipulieren und den Sozialismus unerbittlich zu bekämpfen." "Sozialistisches Bewußtsein" lasse sich seinerseits "nicht manipulieren." (22)

Nicht Berichten, sondern Bewußtseinsbildung lautet die Ausbildungsdevise, nicht Analyse, sondern Agitation und Propaganda. Die Kaderpolitik der kommunistischen Parteien, die in Zeitungen, Zeitschriften, Sendern, Verlagen, Filmgesellschaften und Ämtern nur staats- und parteitreue Funktionäre zuläßt, bewirkt zusammen mit der Lizenzpflicht eine Selbstzensur, der sich selbst Kirchenblätter und geistig unabhängige Schriften nur ganz selten entziehen können. Der Mechanismus der Selbstzensur ist ein typisches Merkmal der repressiven Anpassung an Systemnormen. K. David, ehemaliger Dokumentarfilmer in der DDR, beschreibt folgendermaßen die Dialektik von repressiver Anpassung und Flucht nach innen im Umgang mit dem DDR-Establishment: "Die Mächtigen wollen Deine Dienste zur Konservierung ihrer Macht. Sie leihen Dir den Produktionsapparat. Sie bezahlen Dich, auf daß Du sie gut bedienst. Sie schauen Dir aufs Maul, lauern auf 'falsche Zungenschläge'. Du beherrscht diese Sprache. Glaubst Du. Nach zehn Jahren hat diese Sprache Dich fest im Griff, obwohl es Dir immer noch nicht gelingt, sie als Plastikhülle abzulegen, wenn Du glaubst, ihren Ohren für Stunden entkommen zu sein. Das ist die Grund-

situation: Im Umgang mit der Macht ihre Sprache gebrauchen, um in eigenen Arbeiten die Sprache der Ohnmächtigen durchzusetzen. Und dabei nistet ganz weit im Hinterkopf der Traum von der sozialistischen Menschengemeinschaft. ... Kleiner, täglicher dreckiger Kampf, an dem man sich blutig reibt, dann Schwielen bekommt, dann ...?

Dieses tägliche Sichbegeben in kleine Gefahren bringt auch um. Es sind die kleinen Gefahren der Selbstzerstörung durch den täglichen Umgang mit der Macht. Eines Tages rechnest Du auf, beschaust die kleine Galerie Deiner gemessen an den Mühen oft zwerghafter und mißgestalteter Produkte und verschwindest für immer in Deinem Schneckenhaus." (23)

4. Die Repressivität der Medienpolitik offenbart sich auch in den staatlichen Medienverordnungen für ausländische Berichterstatter und in der aktuellen Praxis der Verwarnung und Ausweisung von westlichen Korrespondenten.

"Die imperialistische Propaganda ... greift die Gemüter der Sowjetmenschen ständig und verbissen an. Mit Hilfe äußerst raffinierter Methoden und moderner technischer Mittel ist sie bestrebt, das Bewußtsein der Bürger durch Verleumdungen unserer sowjetischen Wirklichkeit zu vergiften, den Sozialismus anzuschwärzen ..." (24) Mit dieser Begründung rief das Zentralkomitee der sowjetischen KP am 6. Mai 1979 die Massenmedien zu verstärkter Kritik an inneren Mißständen auf. "Mängel im realen Leben" dürften nicht verschwiegen werden; "Schwulstigkeit, Phrasendrescherei, abgeschmackter Stil, mechanisches Wiederholen von Binsenwahrheiten" müßten abgestellt werden. (25)

Die tatsächliche Wirkungslosigkeit der sozialistischen Propaganda und die Benutzung von westeuropäischen Informationsquellen (d.h. vor allem die Kurzwellen-Hörfunksender) waren die wichtige Ursache für die kritische Kampagne des Zentralkomitees. Dieses Beispiel verdeutlicht die These, daß das praktizierte und zudem parteilich kontrollierte Informationsdefizit der Bevölkerung eine Intensivierung der Informationsbedürfnisse verursacht. Vor allem in der DDR wird dieses Informationsbedürfnis durch ständiges Einschalten von westdeutschen Fernseh- und Hörfunkprogrammen befriedigt.

Die negativen (d.h. negativ im Sinne der postulierten Zielsetzungen des Systems) Folgen der agitatorischen und propagandistischen Tätigkeit äußern sich bei den Rezipienten als Informationsresistenz (d.h. Abschalten), Mißtrauen und Desillusionierung (als Resultat des Vergleichs zwischen erfahrener Wirklichkeit und propagierter Ideologie).

Die offiziellen Presseerzeugnisse - d.h. die Parteiorgane - werden primär als Orientierungshilfe für Konformitätsverhalten und konforme Meinungsäußerungen und nicht als Informations- und Erkenntnisquellen gebraucht.

Die repressive Einschränkung massenmedialer Kommunikation im System des real existierenden Sozialismus kann allerdings, nach allen bisher bestätigten Erfahrungen, keine Bewußtseinsänderung im Sinne einer Gleichschaltung von Denkprozessen bringen. Dazu bedarf es vor allem der Kumulierung von politischen Sanktionen, die das Konformitätsverhalten und -denken erzwingen.

Empirische Untersuchungen über die Wirkungen von sozialistischen Massenmedien auf Einstellungs- und Verhaltensänderung der Rezipienten im Sinne der postulierten Zielfunktion der Medien werden selten veröffentlicht.

In einem Referat (26) über die Rolle der Presse, des Hörfunks und des Fernsehens für die Herstellung des sozialistischen Bewußtseins äußert Dr. Jusef Kondsielski anhand konkreter empirischer Untersuchungen des Zentrums für Erforschung der öffentlichen Meinung und der Programme des Polnischen Rundfunks folgende zusammenfassende Feststellungen: Die Massenmedien üben zwar gewisse Wirkungen bei ihren Rezipienten aus, die Effektivität ihrer Wirkungen bezüglich der Formierung von sozialistischen Interessen, Kenntnissen und Bewußtsein des Publikums steht aber in keinem positiven Korrelationsverhältnis zu den Intentionen der Programm-macher und der inhaltlichen Ansprüche der massenmedialen Produkte.

Als wesentliche Ursache für die geringfügige Effektivität der massenmedialen Agitation und Propaganda wird vor allem die selektive Wahrnehmung der massenmedialen Produkte seitens der Rezipienten bestimmt.

Die geringe Effektivität der sozialistischen Massenmedien ist ein Beweis dafür, daß die massenmedial verbreitete Ideologie kein ausreichendes Kriterium für die Verinnerlichung der gesellschaftlichen Normen darstellt.

Solange die Diskrepanz zwischen Wirklichkeit und Ideologie so groß ist und solange statt Kritik - Akklamation und statt Erkenntnis - Adaption abverlangt und praktiziert werden, kann nur ein systemkonformes Verhalten der Rezipienten erzielt werden, und zwar nur durch zusätzliche gesellschaftsorganisatorische Sanktionsmaßnahmen.

Die Diskrepanzen zwischen ideologischem Anspruch und Wirkung der sozialistischen Massenmedien äußern sich in solchen typischen Verhaltensweisen wie: Konzentration auf das Privatleben, Konsumorientierung, nachlassende Arbeitsmoral, Scheu vor Verantwortung, politisches Desinteresse der älteren und auch der jüngeren Generation. Diese für das System des real existierenden Sozialismus typischen Erscheinungen können als Verhaltensformen eines passiven Widerstands auch gegenüber der von den Medien praktizierten Entmündigung der Individuen charakterisiert werden. Sie verursachen ihrerseits eine weitere Lähmung von Initiative und Aktivität, die sich vor allem in dem Mangel an ökonomischer Effizienz manifestiert.

"Bei der Durchsetzung ihrer Politik", schreibt J. Pica-per, "profitiert die SED-Führung - nach Angaben von Funktionären - vom gegenwärtig geringen Interesse der Bevölkerung für nationale Problematik, sowie von der weit verbreiteten politischen Enthaltensamkeit der Bürger. Die Monotonie des sozialistischen Alltags, einschließlich der Pflichtbeteiligung an den häufigen Jubiläen und Aufmärschen, bedingt durch die Farblosigkeit der städtischen Umwelt, die Entmutigung der Eigeninitiative und die Zurückhaltung spontaner Äußerungen, die Kargheit des kulturellen Lebens, mit Ausnahme der Pflege beliebter Opern und der Theaterklassik

in den größeren Städten, dem die Bevölkerung familiären Zeitvertreib und Westfernsehen vorzieht, die Überorganisation, die Gleichschaltung der Medien, all das schafft ein eintöniges, provinzielles Mikroklima. 'Bei uns wird sich nie etwas ändern', diese resignierte Äußerung hat sich überall herumgesprochen. Die fatalistische Haltung der Bevölkerung kontrastiert mit den fortschrittsgläubigen Bekenntnissen der Partei. Es entsteht gesellschaftliche Atonie (Impulslosigkeit). Eher als eine aktive Identifikation erreichte das System eine passive Nicht-Gegnerschaft der Bevölkerung. Es sind auch mehr überlieferte Vorstellungen eliminiert als neue eingepflanzt worden. Bei den meisten Kommunismuskritikern wie bei dessen Apologeten ist die Kreativität dieser Lehre überschätzt worden. Man verwechselt Intensität mit Kreativität. Der stille Wegfall von Vokabeln läßt die Erinnerung an Alternativen mit der Zeit verschwinden, politische Phantasie und Lust zur Denkfreiheit verkümmern. Auch kulturelle Traditionen versiegen bei fehlenden Realisierungschancen. Am Ende steht die kulturelle Verarmung, die Regression. In diesem Sinne sprechen wir von 'Bewußtseinsreduktion', vom 'amputierten Geist'." (27)

Die ideologische Programmierung des Konstitutions-, Erklärungs- und Verwendungszusammenhangs der sogenannten sozialistischen Kommunikationswissenschaft und die instrumentalistische Verwendung der empirischen Kommunikationsforschung für eine Verbesserung der Effektivität der massenmedialen Praxis im Sinne der postulierten Zielfunktion führen zu mangelhafter Kreativität der Wissenschaft im Hinblick auf Entwicklung von alternativen Modellen der Medienpraxis und Ausarbeitung von konkreten Vorstellungen über die emanzipative Verände-

rung der Verwendungsmöglichkeiten der bestehenden und zukünftigen Kommunikationsmedien.

Die analytische Bestimmung des antiemanzipatorischen Charakters der normativ postulierten Rolle, der Aufgaben und Funktionen von sozialistischen Massenmedien und die hier vorgestellten Beispiele von medienpolitischen Maßnahmen dienen der Verdeutlichung des repressiven Zusammenhangs zwischen politischer Herrschaftsstruktur, Ideologiestruktur, Kommunikationsstruktur und Kommunikationsinhalten.

Die vorgenommenen Bestimmungen bleiben im Rahmen dieser Studie notwendig sehr allgemein. Eine ausführliche, analytisch-kritische Behandlung der Repressivitätsfaktoren und -erscheinungen in der Medienpraxis der sogenannten sozialistischen Länder setzt ein reichhaltiges empirisches Material voraus.

Die o.a. Daten sind aber entweder nicht vorhanden oder werden aus Gründen der praktizierten Verhinderung der Publikation von Ergebnissen und Daten der empirischen Kommunikationsforschung in den sozialistischen Ländern nur privilegierten Insidern zur Verfügung gestellt.

Die faktische Verhinderung

- a) des freien Zugangs zu Informationen,
- b) der Presse-, Meinungs- und Gedankenfreiheit, und
- c) der demokratischen Partizipation an gesellschaftlichem Wissen und an Entscheidungsprozessen einerseits, und die organisatorische und programminhaltliche Integration der Massenmedien unter das Herrschaftsinteresse der Parteioligarchie andererseits,

lassen die Annahme zu, daß auch die zukünftige Gestaltung der Mittel für Massenkommunikation in den Ostblockländern nicht im Sinne einer emanzipativen Veränderung der Verwendungsmöglichkeiten der Medien, sondern im Sinne eines potenzierten Einsatzes dieser Medien zum Zwecke der Herrschaftssicherung und -legitimation erfolgen würde.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Untersuchung der inhaltlichen Funktionsbestimmungen und der sachlichen Verwendung des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich bezog sich auf kommunikationswissenschaftliche Beiträge

- a) von westdeutschen marxistischen Medientheoretikern und
 - b) von Medientheoretikern aus den sogenannten sozialistischen Ländern,
- unter Berücksichtigung

- a) der Prämisse einer emanzipatorischen Bestimmung des Erkenntnisinteresses und
- b) des Postulats der dialektischen Einheit von Theorie und Praxis.

Die Untersuchungsfrage lautete: Welche Rolle und welche Aufgaben und Funktionen zur Herstellung von Emanzipation (bzw. sozialistischem Bewußtsein) werden den Massenmedien von marxistisch sich nennenden Autoren zugesprochen?

Da die hier untersuchten Autoren unter "Emanzipation der Massenmedien" grundsätzlich ihre Funktionalisierung und Instrumentalisierung zu "übergeordneten" emanzipatorischen Zielen verstehen, ist es notwendig, die allgemeinen inhaltlichen Funktionsbestimmungen und die sachliche Verwendung des Emanzipationsbegriffs zusammenfassend darzustellen. Die Darstellung erfolgt anhand einer graphischen Zusammenfassung der untersuchten Interpretationen und dient der Verdeutlichung der Konvergenzen und Divergenzen in den Auffassungen der Autoren.

1.1. Negative inhaltliche Bestimmung des Emanzipationsbegriffs im Sinne einer "Befreiung von"

Bestimmungen der west-deutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
Emanzipation bedeutet <u>die notwendige</u> Befreiung von der kapitalistisch systembedingten materiellen, geistigen und innerpsychischen Ausbeutung und Entfremdung durch: 1. Vergesellschaftung der Arbeit (d.h. Beseitigung des Privateigentums und somit auch Beseitigung des Klassenantagonismus). 2. Aufhebung der Arbeitsteilung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit. 3. Herstellung der Arbeiterklasse als "Klasse für sich" (d.h. Organisation der Arbeiterklasse und Ausbildung von Klassenbewußtsein). 4. Demokratisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse.	Emanzipation bedeutet die <u>realisierte</u> Befreiung von der kapitalistisch systembedingten materiellen und geistigen Ausbeutung durch: 1. Beseitigung des Privateigentums und des antagonistischen Charakters der Klassen, und 2. Sozialistische Organisation der gesellschaftlichen Verhältnisse unter der führenden Rolle der kommunistischen Parteien.

Bestimmungen der west-deutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
Die programatische Verwendung des Emanzipationsbegriffs im Sinne einer "Befreiung von" schließt die <u>sozialrevolutionäre Forderung</u> nach Beseitigung des kapitalistischen Gesellschaftssystems ein, als stringente Voraussetzung für die Herstellung <u>konkreter</u> Chancengleichheit.	Die sozialrevolutionäre Forderung entfällt, da die Aufhebung der gesamtgesellschaftlichen strukturellen Bedingungsfaktoren von Herrschaft per definitionem als realisiert postuliert wird.

- 1.2. Positive inhaltliche Bestimmung des Emanzipationsbegriffs im Sinne einer "Befreiung zu" - d.h. im Sinne der Marxschen Bestimmung von Emanzipation als "Aneignung des menschlichen Wesens durch den Menschen und für den Menschen".

Bestimmungen der westdeutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
Emanzipation als Gesamtziel der menschlichen Entwicklung bedeutet die Verwirklichung des Gattungswesens der Individuen im Sinne einer totalen und universalen Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse durch Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums. Selbstbestimmung wird als Voraussetzung der Selbstverwirklichung definiert.	Die sachliche Verwendung des Emanzipationsbegriffs als Gesamtziel der menschlichen Entwicklung wird auf Begriffe wie a) "Kommunismus", b) "Herstellung der sozialistischen Persönlichkeit" und c) Herstellung des "Selbstbewußtseins" der Arbeiterklasse (im Sinne ihrer welthistorischen Mission als Träger und Realisation der menschlichen Emanzipation) reduziert. Gefordert wird nicht a) die spontane und authentische Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse, und b) die Selbstverwirklichung durch Selbstbestimmung.

Bestimmungen der west-deutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
Selbstverwirklichung bedeutet die kollektive Entfaltung der "wahren", "konkreten", "vernünftigen", "nichtentfremdeten" Bedürfnisse, Interessen, Wünsche und Erfahrungen der gesellschaftlichen Subjekte. Emanzipation als finaler und ideeller Maßstab der menschlichen Entwicklung agiert als richtungsweisender Faktor und Beurteilungskriterium der "Güte" von gesellschaftlichen Systemen. Die programmatische Verwendung des Begriffs schließt die <u>pädagogische Forderung nach Erziehung zur Mündigkeit</u> ein.	Die geforderte Befreiung der Arbeiterklasse als gesellschaftliches "Gesamtsubjekt" bedeutet die "bewußte" Aneignung des menschlichen Wesens im Sinne der von der Partei erkannten "wahren" Bedürfnisse und "richtigen" Interessen und Erfahrungen des sozialistischen Menschen. Der Kommunismusbegriff als finaler und ideeller Maßstab der menschlichen Entwicklung agiert nur als richtungsweisender Faktor. Die programmatische Verwendung des Kommunismusbegriffs schließt die <u>Forderung nach sozial-pädagogischer Erziehung der Arbeiterklasse</u> unter der Führung der kommunistischen Partei ein.

Dazu wurden im Verlauf der Untersuchung folgende kritischen Einwände ausgearbeitet:

Die inhaltliche Bestimmung des Emanzipationsbegriffs bei den hier untersuchten Autoren kann nur implizit und tendenziell nachgewiesen werden und erschöpft sich meistens in einer unreflektierten Übernahme der allgemeinen theoretischen Bestimmungen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs und der Marxschen Bestimmungen der "menschlichen Emanzipation".

Aus diesem Grunde erschien es mir notwendig, sowohl

1. die theoretischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs analytisch-kritisch zu untersuchen, als auch
2. die Diskrepanzen zwischen dem Marxschen Selbstverständnis (d.h. seine expliziten Angaben nichts anderes als objektive Analysen der Gesamtgesellschaft zu erstellen, die Konflikte aufzuzeigen, zu erklären, ihren Verlauf und ihre Lösung vorherzusagen, aber keine Lösungen vorzuschreiben) und die anthropologischen Voraussetzungen seiner theoretischen Aussagen auszuarbeiten.

ad. 1) Die analytische Untersuchung der allgemeinen theoretischen Bestimmungen des in der BRD gegenwärtig gebrauchten Emanzipationsbegriffs führten zu folgenden Aussagen:

Die emanzipatorisch engagierten Autoren bestimmen zwar Emanzipation allgemein als "Selbstverwirklichung" - d.h. im Marxschen Sinne als "wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen" - wei-

gern sich aber gleichzeitig explizit oder implizit, eine inhaltliche Bestimmung des Wesens der menschlichen Natur im Sinne einer konstanten Beschaffenheit vorzunehmen.

Die immanenten logischen Widersprüche, die sich hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung von Emanzipation im Sinne der Aufhebung von Fremdbestimmung (d.h. Befreiung von den inneren und äußeren Zwängen zugunsten der "Selbstbestimmung" und somit der "Selbstverwirklichung des Menschen") einstellen, entstehen daraus, daß

- a) einerseits die Selbstverwirklichung durchaus traditionalistisch im Sinne der Verwirklichung eines "wahren Wesens" des Menschen verstanden wird, welches durch Aufhebung von äußeren und inneren Zwängen revolutionär realisiert werden soll. Die so antizipierte "wahre Natur" des Menschen wird zu einem Kriterium menschlichen Handelns erhoben.
- b) Da andererseits die Realisation von "Selbstverwirklichung" an die Bedingung der Aufhebung aller "Zwänge" gebunden ist, fehlt dem Urteil über diejenigen Beschaffenheiten, die dem Menschen seinem "wahren Wesen" nach zukommen, die konkrete Basis: Das "wahre Wesen" oder "wahre Selbst" des Menschen ist somit unter emanzipatorischen Prämissen nicht nur in die Zukunft, sondern auch in die Dimension unbestimmter Potentialität gesetzt.

Die geläufige Übersetzung von "Emanzipation" durch das Positivziel - "Aneignung des menschlichen Wesens" im Sinne der totalen und universellen Entfaltung aller menschlichen Bedürfnisse, Interessen, Fähigkeiten etc. - erweist sich als implizit vorgeführter Begründungsmodus

irreführend, weil durch den Gebrauch der o.a. Termini an die Vorstellung von "rationalen" Bestimmungsgründen appelliert wird, die durch keine argumentativen Konkretionen eingelöst werden.

Der Emanzipationsbegriff - als Leitgedanke und Legitimation wissenschaftlicher Tätigkeit - wird zum utopischen Prinzip "Hoffnung" erhoben, der sich letzten Endes nur durch sich selbst und keine anderen, zusätzlichen Vernunftkriterien legitimiert.

Die Idee des Selbstzwecks (d.h. der programmatische Gebrauch des Emanzipationsbegriffs als ideeller Maßstab) dient im Kontext gegenwärtiger Emanzipationsvorstellungen zur Erfassung des Menschen im Hinblick auf alle möglichen Bedürfnisse und Fähigkeiten, ganz egal, ob es sich dabei um geistige, materielle oder sinnliche, um bloße Phantasien oder kategoriale Bestimmungsgründe handelt.

Die Idee des Selbstzwecks tritt an die Stelle der Kriterien von Wahrheit, insofern vernünftiges (d.h. seinem wahren Wesen und somit auch der Wahrheit entsprechendes) Handeln nur an die Bedingung der praktischen oder zumindest reflexiven Aufhebung möglichst jeder Art von äußeren oder inneren Zwängen gebunden bleibt.

Emanzipation, soweit sie als Bedingung von Bedürfnisbefriedigung verstanden wird, findet in der Idee der Bedürfnisbefriedigung den eigentlichen Rechtfertigungsgrund ihrer Propagierung aber nur dann, wenn die Emanzipationsbedürfnisse inhaltlich präzisiert werden. Die vorgeführten Prädikate von "wahren", "richtigen", "konkreten", "vernünftigen", "befreiten" etc. Bedürfnissen reichen nicht aus, eine solche Bestimmung auszuarbeiten.

Da das Selbst oder das "wahre Wesen" des Menschen inhaltlich unbestimmt bleibt, bleibt das durch Emanzipation bestimmte Poistiv-Ziel politischen Handelns (d.h. die programmatische Verwendung des Emanzipationsbegriffs als finaler Maßstab) ebenfalls inhaltlich unbestimmt. Folglich sind dadurch weder die Grade der Annäherung an dieses Ziel meßbar, noch die Mittel zu seiner Erreichung konkret definierbar.

Die ausbleibenden Konkretionen bei der Bestimmung des Verhältnisses der Mittel zum Zweck implizieren konsequenterweise das Fehlen konkreter Strategien zur Realisation der Emanzipationsforderungen.

Die Frage nach den praktischen Konsequenzen oder auch nach der Bestimmung von konkreten Realisationschancen, die sich implizit oder explizit aus den theoretischen Bestimmungen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs ableiten lassen, kann zusammenfassend dahin beantwortet werden, daß die Begründungsmodi, kategorialen Begriffsbestimmungen und Geltungsansprüche nicht ausreichen, einerseits Kriterien für gelungene Emanzipation herauszuarbeiten, und andererseits auch die Frage nach wovon und worauf hin emanzipiert werden soll, konkret zu beantworten.

Entsprechend ist auch der praktische Wert der vorgestellten wissenschaftlichen Arbeiten gering, da die Autoren den Modus des praktischen Umgangs mit den objektiven Möglichkeiten massenmedialer Emanzipation nach Maßgabe allgemeiner theoretischer Emanzipationsprinzipien normativ postulieren.

Der analytische Vergleich zwischen den theoretischen Bestimmungen des gegenwärtigen Emanzipationsbegriffs in Westdeutschland und den Bestimmungen von Emanzipation (als endgültige Befreiung der Arbeiterklasse) in der offiziellen marxistisch-leninistischen Parteideologie führt zu folgenden Aussagen:

Die inhaltliche Bestimmung von Emanzipation erfährt eine Sinnreduktion und wird durch solche Begriffe wie Kommunismus, sozialistisches Bewußtsein und sozialistische Persönlichkeit quasi-ersetzt.

Die logischen Widersprüche bestehen in gleicher Weise für die vage inhaltliche Bestimmung des Kommunismusbegriffs: Auch hier wird ein "wahres" Wesen der Menschen implizit angenommen. Wenn auch in der offiziellen Staatsideologie behauptet wird, daß das "wahre" Wesen durch die Partei erkannt wurde, bleibt es doch inhaltlich unpräzise, auf die Arbeiterklasse fixiert und in die Zukunft sowie in die Dimension unbestimmter Potentialität gesetzt.

Der Progressismus und die Formel von der historischen Mission der Arbeiterklasse als kollektiver Träger und Realisator der menschlichen Emanzipation (kurz gesagt, die Parole, daß das Glück in der Zukunft liege und ein kollektives Anliegen sei), dienen ausschließlich der Herrschaftslegitimation der kommunistischen Parteien im System des real existierenden Sozialismus.

Die Perspektive der endgültigen Befreiung der Arbeiterklasse im Kommunismus durch die bewußte Aneignung der marxistisch-leninistischen Ideologie und der Parteidi-
rektiven dient der Legitimation der geistigen Herrschaft der Parteioligarchie.

Angestrebt ist nicht die Selbstverwirklichung der Menschen durch ihre Selbstbestimmung, sondern die Herstellung eines "depersonalisierten" Bewußtseins (im Sinne der Identifikation mit den herrschenden Systemnormen), die jegliche persönliche Spontaneität, Kreativität, reflexive Denktätigkeit, souveränes Handeln, etc. ausschließt.

Somit erfährt der Emanzipationsbegriff im System des real existierenden Sozialismus nicht nur eine Sinnreduktion, sondern auch eine Sinnumkehrung, da die o.a. Begriffe ausschließlich der Legitimation des bestehenden Herrschaftssystems dienen.

ad. 2) Meine analytisch-kritische Untersuchung des Marxschen Emanzipationsverständnisses wurde mit dem Ziel durchgeführt, den Zusammenhang zwischen

- a) den theoretischen (und den darin implizierten philosophischen) Voraussetzungen der Marxschen Aussagen und
- b) den sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Trifftigkeit der Gesellschaftsanalyse, für die Geltung der Gesellschaftskritik und für die Wahrscheinlichkeit der von Marx vorhergesehenen nachrevolutionären gesellschaftlichen Verhältnisse, auszuarbeiten.

Die Ergebnisse dieser Untersuchung können zusammenfassend folgendermaßen dargestellt werden:

Marx' Analyse der zeitgenössischen Gesellschaft (in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripte") bringt ihn zu dem Schluß, daß die inneren Konflikte "notwendig" zur Revolutionierung durch das Proletariat führen werden. Als Voraussetzungen gehen in diese Analyse ein:

1. daß die Entwicklung der Gesamtgesellschaft ausschließlich durch die Faktoren bestimmt wird, die maßgeblich im Bereich der materiellen Produktion wirken;
2. daß die Wirtschaftsabläufe ohne wesentliche korrigierende Einwirkung des Staates abrollen (Wirtschaftsliberalismus);
3. daß der einzige "wertschöpfende" Faktor die menschliche Arbeit ist (vom Tausch ist hier noch nicht die Rede), und
4. daß die Arbeit des Proletariats als "entfremdete" Arbeit interpretiert wird mit allen philosophisch-anthropologischen Bestimmungen des Entfremdungs- bzw. Selbstverwirklichungsbegriffs.

Die Revolution (als notwendige Voraussetzung der menschlichen Emanzipation) folgt aus dem Zusammenspiel der zweiten, dritten und vierten Voraussetzung:

Wenn der Wirtschaftsablauf ohne staatliche Regulierung erfolgt, wenn Kapital "aufgehäuften Arbeit" ist, wenn die Arbeit in der proletarischen Form der menschlichen Selbstverwirklichung diametral entgegengesetzt ist und dadurch das Bedürfnis nach Selbstverwirklichung virulent macht und wenn die Veränderung der Verhältnisse nicht nur wegen der Anzahl der Proletarier, sondern auch aufgrund des wesenhaft durch das Produkt geschaffenen zwischenmenschlichen Verhältnisses in der Macht des Proletariats liegt - dann sind die Bedingungen für die Revolution erfüllt.

Auch in der "Deutschen Ideologie" stellt Marx - entgegen seinem eigenen Selbstverständnis - der Wirklichkeit ein Ideal vor, das Ideal der menschlichen Selbstverwirklichung, der menschlichen Emanzipation durch produktive Tätigkeit (d.h. durch Arbeit).

Die "Deutsche Ideologie" stellt in Bezug auf Inhalt und theoretischem Status der Voraussetzungen der Marxschen Kritik gegenüber den "Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten" keinen radikalen Neuanfang dar. Marx bietet keine Untersuchung der faktisch-empirischen Verhältnisse der Arbeiter und deren Bedürfnisse, sondern setzt eine bestimmte Bedürfnisstruktur der Arbeiter voraus (d.i. das Bedürfnis nach Verwirklichung des totalen Individuums, durch freie, universelle Selbstbetätigung), die er aus seiner philosophischen Grundkonzeption ableitet.

Im Hinblick auf die Geltung der Marxschen Aussagen muß somit festgestellt werden, daß die von ihm ausgearbeiteten polit-ökonomischen Voraussetzungen nur dann gelten, wenn sich die Arbeitsanthropologie von Marx als gültig erweist.

Die anthropologischen Implikationen der Marxschen Aussagen können zusammenfassend folgendermaßen repräsentiert werden:

1. Marx interpretiert den Menschen philosophisch als Wesen der Produktion.
2. Als wesentliche Funktion des menschlichen Bewußtseins wird die Vergegenwärtigung der Zugehörigkeit zur Gattung bestimmt.

3. Aus dieser Vergegenwärtigung leitet er die wesenhafte Übereinstimmung und die konfliktlose Harmonisierbarkeit von Individuum und Gattung ab.
4. Die Verwirklichung des dem Individuum inhärenten Gattungswesens wird allein im Produkt als ihr Medium interpretiert.
5. Das Produkt wird als die Kommunikationsebene und den Prägefaktor der menschlichen Verhältnisse etabliert.

Die Problematisierung der Frage nach der Geltung der Marxschen Voraussetzungen impliziert eine grundsätzliche Relativierung des Wahrheitsanspruchs seiner Theorie. Diese Theorie vermag das erkenntnistheoretische Problem der Subjekt/Objekt-Beziehung ebensowenig wie ihre Vorgänger und Nachfolger durch eine objektive Wahrheitserkenntnis zu lösen.

Keine der dargelegten und diskutierten Voraussetzungen kann als "objektiv" wahr ausgewiesen werden. Infolgedessen können auch die auf ihnen aufbauenden Ausführungen und Interpretationen nur als in ihrem Horizont durch die Ausgangsprämissen eingegrenzte und damit relativierte Deutungen der Gesellschaft Geltung beanspruchen. Diese Bestimmungen des Status der Marxschen Theorie wurden im Rahmen der vorliegenden Studie aus zwei wesentlichen Gründen vorgenommen:

- a) Um zu zeigen, daß ein von Marx hergeleiteter theoretisch-dogmatischer und praktisch-politischer Absolutheitsanspruch, der in den sozialistischen Ländern die offizielle Staatsideologie bildet, aber

auch von den hier untersuchten westdeutschen Autoren teilweise erhoben wird, abgewiesen werden muß.

Die differenzierte Darstellung der Marxschen Ausgangsprämissen sollte verdeutlichen, daß die von Marx angeblich aufgedeckten objektiven Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft, wie sie ist und wie sie sich entwickeln wird, sowohl in ihrem Wahrheitsanspruch als auch in ihrem Geltungsbereich relativierbar sind.

- b) Erst die Problematisierung des Status der Marxschen Theorie auf der Basis der Einsicht in die Perspektivität aller vorhandenen Theorien kann eine fruchtbare Voraussetzung für die rationale Auseinandersetzung mit der Theorie und der effizienten Anwendung von Marxismus als wissenschaftliche Methode bilden.

Ich habe im Verlauf der Analyse darauf hingewiesen, daß die Werttheorie von Marx als ein Definitionsergebnis der kapitalistischen Wirtschaft und damit des Herrschaftscharakters des Gesellschaftssystems, in dem noch Privatverfügung über Produktionsmittel und Warenverkehr besteht, aufzufassen ist.

Der Begriff der "Unterprivilegiertheit" muß gegenwärtig inhaltlich überhaupt erst definiert werden - die Marxsche Definition trifft entweder nicht mehr zu ("absolute Verelendung") oder baut auf philosophische Prämissen, damit auf philosophischen Interpretationen des menschlichen Daseins auf, die der Relativierung und der inhaltlichen Erweiterung bedürfen.

Die Relevanz und auch die Gültigkeit der Marxschen Gesellschaftskritik hängen vor allem von der Beantwortung der Frage ab, ob Marx durch seine anthropologischen Bestimmungen voll das Wesen des Menschen getroffen hat, d.h. ob die "menschliche Emanzipation" zu Recht als Selbstverwirklichung durch Selbsttätigkeit und somit als Selbstverwirklichung in der Produktion interpretiert werden kann.

Das Problem der Geschichte stellt sich für Marx in erster Linie als Rekonstruktion der Genesis der Entfremdung und ist auch theoretisch nur dann richtig gelöst, wenn der Punkt der Aufhebung dieser Entfremdung exakt gezeigt werden kann. Die Rekonstruktion der Geschichte verfolgt die Absicht, Geschichte als Handeln solidarischer Menschen erst wieder möglich zu machen.

Marx hat das Sichselbstüberschlagen des historischen Prozesses als einen objektiven Prozeß behauptet: sollten die Passagen über den Kommunismus als "wirkliche Bewegung" nicht anders als geschichtsobjektivistisch interpretierbar sein, so scheint damit der problematischste Zug der Marxschen Geschichtstheorie genannt.

Obwohl Marx in der "Deutschen Ideologie" alle typisch philosophischen Begriffe wie "Wesen", "Entfremdung", "Selbstverwirklichung" etc. möglichst zu vermeiden versucht, kann die Beteuerung, von den "wirklichen Menschen" auszugehen, nicht darüber hinwegtäuschen, daß seine Geschichtssicht auf einer philosophisch-anthropologischen Grundkonzeption beruht, die in der Begründung der revolutionären Energie des Proletariats (als geschichtlicher Träger und Realisator der menschlichen Emanzipation) und in der angekündigten Heraufkunft des Kommunismus bestätigt wird.

Die Marxsche Annahme einer für die kommunistischen Gesellschaft als wirksame Kraft fungierenden gesamtgesellschaftlichen Gemeinsamkeit wird aus den anthropologischen Implikationen seiner theoretischen Aussagen abgeleitet. Mit diesem Einwand hängt zusammen, daß Marx das zwischenmenschliche Konfliktpotential eindimensional reduziert und damit in seiner Komplexität unterschätzt. Dem entspricht, daß er zwar die Wurzel aller Klassen- und Interessengegensätze in das Urübel der entfremdeten Arbeit verlegt, aber keine Begründung anzubieten vermag, warum die Arbeit überhaupt zur entfremdeten wird.

So kommt es in den "wissenschaftlichen" Aussagen der hier untersuchten westdeutschen Autoren zur ständigen "Entlarvung" aller gesellschaftlichen Probleme durch die Rückführung auf den "Grundwiderspruch" des kapitalistischen Gesamtsystems und in den Aufsätzen zur "sozialistischen" Medientheorie zur Bagatellisierung und Verschleierung aller gegenwärtig in den sozialistischen Ländern noch vorhandenen oder neuen, auch verschärft entstandenen Konflikte durch ihre Erklärung aus den Überresten der bürgerlichen Gesellschaft.

Aus diesem Einwand folgt, daß Marx die nicht durch das Produkt konstituierte persönliche und gesellschaftliche Kommunikation, die persönliche Begegnung und die gegenseitige Bestätigung für die Befriedigung des menschlichen Daseins, unterschätzt und die Bedeutung solcher menschlicher Grundrechte, wie das Recht auf persönliche Freiheit und das Recht auf Freiheit der Meinungsäußerung, außer acht läßt.

Die Gefahr, die im diktatorischen Charakter der geforderten Diktatur des Proletariats für die Beseitigung der demokratischen Teilnahme aller Individuen am gesellschaftlichen Entscheidungs-, Planungs- und Informationsprozeß enthalten ist, hat Marx aufgrund seiner philosophischen Voraussetzungen nicht gesehen.

Die o.a. theoretischen Schwächen der Marxschen Aussagen führen zu der These, daß der heutige, orthodox praktizierte Marxismus eine legitime Interpretation der Marxschen Vorstellungen ist, weil es in der originären Botschaft von Marx mehrere gute Punkte gibt, an denen diese Interpretation anzuknüpfen und somit die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zu legitimieren vermag.

Da die hier untersuchten Autoren die Marxschen Bestimmungen über

- a) die objektiven Voraussetzungen der Emanzipationsrealisation,
- b) die führende geschichtliche Rolle des Proletariats als Realisator gesamtgesellschaftlicher Emanzipation und
- c) den Begriff der menschlichen Emanzipation

unreflektiert übernehmen, können bezüglich der Triftigkeit ihrer Gesellschaftsanalyse, der Geltung ihrer Gesellschaftskritik und der Wahrscheinlichkeit ihrer Perspektiven die gleichen o.a. erkenntnistheoretischen Einwände erhoben werden, die aus der Analyse der Begründungs-, Erklärungs- und Geltungsmodi der Marxschen Theorie gewonnen wurden.

Meine These lautet: Die allgemeinen theoretischen Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs und die Marxschen Aussagen zum Problem der Emanzipation bieten nicht nur wenige inhaltliche Präzisierungen und Operationalisierungskriterien a) für die konkrete Erfassung und Erklärung von Herrschaft und b) für die Entwicklung von Realisationsstrategien zur praktischen Herstellung von Emanzipationszielen, sondern sie beinhalten zugleich ein wesentliches Interpretationspotential für die Begründung und Legitimation von Herrschaft.

2.1. Inhaltliche Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs für den massenmedialen Bereich

Bestimmungen der west- deutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
1. Das Kommunikationsproblem wird allgemein als Konstituierung der Arbeiterklasse als "Klasse für sich" definiert. 2. Sowohl Erkenntnis- als auch praktisch-politischer Wert der materialistischen Kommunikationstheorie werden aus ihrem effektiven Beitrag zur Herstellung von Klassenbewußtsein (d.h. sozialistischem Bewußtsein) sowie Organisierung der Arbeiterklasse bestimmt. 3. Massenmediale Emanzipation bedeutet die Entfaltung derjenigen - inhaltlich nicht weiter präzisierten - Möglichkeiten, die der "wahren", "vernünftigen", "richtigen", "konkreten" Interessenreflexion und Bedürfnisbefriedigung der Arbeiterklasse oder werktätigen Bevölkerung dienen. 4. Massenmedien werden als <u>Instrumente</u> a) der Herstellung von Klassenbewußtsein (sozialistischem Bewußtsein) und b) der Organisation der Arbeiterklasse normativ postuliert.	

Bestimmungen der west- deutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
Voraussetzungen für die Herstellung von massenmedialer Emanzipation 1. Qualitative Veränderung der Organisationen im Sinne der Demokratisierung. 2. Qualitative Veränderung der Institutionen durch Artikulation und Vermittlung von konkretem Erfahrungswissen sowie alternativem Wertewissen. Massenmediale Emanzipation kann nur im Rahmen der Aufhebung der objektiven Bedingungen gesamtgesellschaftlicher Herrschaft realisiert werden.	
	1. Objektive (schon realisierte) Bedingungen - Aufhebung des Privateigentums und des antagonistischen Charakters der Klassenbeziehungen. Herstellung der Diktatur des Proletariats und der sozialistischen Produktionsverhältnisse. 2. Subjektive Voraussetzungen für die Herstellung von Klassenbewußtsein und der Erziehung der sozialistischen Persönlichkeiten - die ideologische (führende und kontrollierende) Arbeit der marxistisch-leninistischen Partei, des sozialistischen Staates und der gesellschaftlichen Institutionen.

2.2. Normative Bestimmungen der emanzipatorischen Rolle, der Aufgaben und Funktionen von Massenmedien.

Bestimmungen der westdeutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern		
1. Bestimmung der gesellschaftlichen Rolle der Medien als führende, konstituierende und organisierende. 2. Emanzipatorische Funktionen: <table border="1"> <tr> <td data-bbox="120 602 523 756"> a. Erkenntnis-, b. Artikulations-, c. Amusement- und d. Organisierungsfunktion </td><td data-bbox="523 602 939 1167"> a. Zielfunktion - Erziehung der Arbeiterklasse im Sinne ihrer historischen Mission als Träger und Realisator der menschlichen Emanzipation. b. Erwartungsfunktion - die konkreten kommunikativen Bedürfnisse und Wünsche des Publikums; sie werden nur als Voraussetzung der Erfüllung der Zielfunktion berücksichtigt. </td></tr> </table>		a. Erkenntnis-, b. Artikulations-, c. Amusement- und d. Organisierungsfunktion	a. Zielfunktion - Erziehung der Arbeiterklasse im Sinne ihrer historischen Mission als Träger und Realisator der menschlichen Emanzipation. b. Erwartungsfunktion - die konkreten kommunikativen Bedürfnisse und Wünsche des Publikums; sie werden nur als Voraussetzung der Erfüllung der Zielfunktion berücksichtigt.
a. Erkenntnis-, b. Artikulations-, c. Amusement- und d. Organisierungsfunktion	a. Zielfunktion - Erziehung der Arbeiterklasse im Sinne ihrer historischen Mission als Träger und Realisator der menschlichen Emanzipation. b. Erwartungsfunktion - die konkreten kommunikativen Bedürfnisse und Wünsche des Publikums; sie werden nur als Voraussetzung der Erfüllung der Zielfunktion berücksichtigt.		
3. Emanzipatorische Aufgaben: <table border="1"> <tr> <td data-bbox="120 1228 523 1358"> a. Artikulation der subjektiv-kollektiven Bedürfnisse der lohnabhängigen Produzenten, </td><td data-bbox="523 1228 939 1358"> a. Information </td></tr> </table>		a. Artikulation der subjektiv-kollektiven Bedürfnisse der lohnabhängigen Produzenten,	a. Information
a. Artikulation der subjektiv-kollektiven Bedürfnisse der lohnabhängigen Produzenten,	a. Information		

Bestimmungen der westdeutschen Autoren	Bestimmungen der Autoren aus den sozialistischen Ländern
b. Erkenntnis der gesamtgesellschaftlichen Zwangsmechanismen, c. Erarbeitung von Handlungsanweisungen für Interaktion und kollektive Aktion. Sozialrevolutionäre, erziehungspädagogische und organisatorische Aufgaben	b. Verbreitung der marxistisch-leninistischen Ideologie, c. Erarbeitung von Handlungsanweisungen für konkrete Aktionen der Arbeiterklasse. Erziehungs-, Organisations- und Informationsaufgaben, die durch propagandistische, agitatorische und organisatorische Tätigkeit der Journalisten gelöst werden müssen.

Dazu wurden im Verlauf der analytischen Untersuchung folgende kritische Einwände ausgearbeitet:

Die von westdeutschen Autoren und von Autoren aus sozialistischen Ländern in gleicher Weise postulierte normative Bestimmung der

- a) Basisvoraussetzungen von gesamtgesellschaftlicher Emanzipation (wie die Beseitigung des Privateigentums und des antagonistischen Charakters der Klassenbeziehungen), und
- b) führenden Rolle der Arbeiterklasse als geschichtlicher Realisator von Emanzipation

führen im Stil der funktionalen Publizistik zur reduktionistischen Ableitung der Aufgaben sowohl von materialistischer Kommunikationstheorie als auch von den Massenmedien, bei gleichzeitiger Hypostasierung der didaktisch-pädagogischen und organisatorischen Potentialität der Medien.

Die vorgestellten Bestimmungen über die "emanzipative" Rolle, die Aufgaben und Funktionen der Medien, verdeutlichen, daß die Massenmedien nur als Mittel zum Zweck (d.h. gesellschaftlicher Emanzipation) funktionalisiert und instrumentalisiert wurden, da keine Konzepte oder Modelle vorgestellt wurden, die die emanzipativ ausgerichtete Veränderung der bestehenden Medienverwendung betreffen.

1. Die ideologische Programmierung des Konstitutions-, Erklärungs- und Verwendungszusammenhangs der Ansätze zu einer "sozialistischen" Theorie der Massenkommunikation betrachte ich als wesentliche Ursache für die mangelhafte Erkenntnis-Potentialität und für die fehlende Kreativität (bezüglich der Ausarbeitung von alternativen Modellen) dieser Ansätze. Der praktisch bestehende repressive Zusammenhang zwischen politischer Herrschaftsstruktur und Ideologiestruktur der Kommunikationswissenschaft führt zu der Instrumentalisierung der Wissenschaft für Legitimationszwecke der Herrschaftsträger (d.h. der Parteioligarchie).

Der Herrschaftscharakter von "sozialistischer" Publizistik kann an folgenden, normativ postulierten Forderungen verdeutlicht werden:

1. Die funktionale Spezifik der massenmedialen Publizistik als Informationsführungssystem sollte darin bestehen, die Führung des Bewußtseins und des Verhaltens der Rezipienten mit Hilfe von sozialorientierender, propagandistisch-agitatorisch-organisatorischer Tätigkeit zu leisten.
2. Die führende und kontrollierende Rolle der kommunistischen Partei bildet eine unabdingbare Voraussetzung für die optimale Erfüllung der o.a. "funktionalen Spezifik" der Publizistik.
3. Die sozialistische Publizistik soll nur diejenigen (von der kommunistischen Partei bestimmten) Interessen, Erwartungen und Elemente des Massenbewußtseins berücksichtigen, die zukunftsorientiert sind und bei entsprechender publizistischer Behandlung und Transformation in das entwickelte Bewußtsein integriert werden können.

Der bestehende strukturell-organisatorische und inhaltlich-funktionale Zusammenhang zwischen

- a) der Kommunistischen Partei als Subjekt der Führung,
- b) der sozialistischen Publizistik - als informationelles Führungssystem und
- c) den massenmedialen Rezipienten - als Objekt der Führung führt zu der These, daß die normativ postulierten Aufgaben, Funktionen und Rollen der Massenmedien einen Herrschaftscharakter besitzen und primär die Entmündigung der Menschen im System des real existierenden Sozialismus anstreben. Die faktische Verhinderung:

- a. des freien Zugangs zu Informationen,
- b. der Presse-, Meinungs- und Gedankenfreiheit und
- c. der demokratischen Partizipation an gesellschaftlichem Wissen und an Entscheidungsprozessen einerseits, und die organisatorische und programminhaltliche Integration der Massenmedien unter das Herrschaftsinteresse der Parteioligarchie andererseits führen zu folgender These:

Da Massenmedien im System des real existierenden Sozialismus zum Sprachrohr des orthodox praktizierten Marxismus umfunktioniert wurden und als Instrumente der Herrschaftssicherung und -legitimation agieren, kann die Vermutung geäußert werden, daß auch ihre zukünftige Gestaltung nicht im Sinne einer emanzipativen Veränderung der Verwendungsmöglichkeiten der Medien, sondern im Sinne eines potenzierten Einsatzes der neuen Medien zum Zwecke der Herrschaftslegitimation erfolgen würde.

Man sollte dabei die Tatsache bedenken, daß die Zweibahnstraßen des Kabelfernsehens (die bis zum Jahr 2000 technisch machbar sind) nicht nur die Möglichkeit des "aktiven" Sendens der Zuschauer und der Zweiweg-Kommunikation, sondern auch enorme Möglichkeiten des Datenmißbrauchs der telekommunikativen Dienste durch "abhören" und "absehen" bieten.

Falls die praktizierte Zentralisierung aller politischen, ökonomischen, polizeilichen und geistigen Macht in den Händen der Parteioligarchie

weiterhin unverändert bleibt, bietet sich dann den noch perfekter erfaßten, registrierten und somit entmündigten "sozialistischen" Bürgern nicht die reale Chance, die Wahrheit des Satzes: "Wissen" (der anderen) "ist Macht" (über mich) konkret zu erfahren?

2. Die Ergebnisse meiner kritisch-analytischen Auseinandersetzung mit den Beiträgen westdeutscher Autoren zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien können zusammengefaßt in der These präsentiert werden:

Die Erkenntnispotentialität und die perspektivische Kreativität der untersuchten Beiträge von sich marxistisch nennenden Autoren ist unter Berücksichtigung ihres normativ postulierten erkenntnistheoretischen Anspruchs, die Wirklichkeit der Medienpraxis in ihren wesentlichen Zusammenhängen zu erklären und daraus Prognosen für praktische Veränderung abzuleiten, verhältnismäßig gering.

Der Erkenntniswert solcher Arbeiten ist deswegen gering, weil

1. durch die mono-logische bzw. ana-logische Analyse der Medienpraxis als Ideologie-, Waren-, Entfremdungsproduktion etc. der Untersuchungsgegenstand selber immer nur als die empirische Erscheinungsform einer bestimmten Kategorie thematisiert wird und
2. auch die prospektiven bzw. emanzipationspraktischen Schlußfolgerungen, die aufgrund solcher Analyse möglich sind, sich logischerweise immer

nur auf die Veränderungsmöglichkeiten eben dieser kategorialen Verhältnisbestimmung des untersuchten Praxisbereichs erstrecken können.

Die bestehende Differenz zwischen dem Untersuchungsgegenstand der theoretischen Ansätze (d.h. die Bestimmung der Massenmedien als "Sonderfall" gesellschaftlicher Totalität) und der realen Gegenständigkeit der Medienerfahrung führt dazu, daß die theoretischen Erkenntnisse über die objektive Lage im Medienbereich zu weit entfernt von den konkreten Verhältnissen der Individuen bleiben.

Wenn auch die Notwendigkeit der theoretischen Erfassung der gesamtgesellschaftlich bedingten Zusammenhänge zwischen den ökonomischen, den politischen, den sozialen und den massenmedialen Subsystemen nicht abzuleugnen ist, können Analysen dieser Art doch nicht Untersuchungen über die konkreten Einzelbedingungen technologischer, ökonomischer, politischer, organisatorischer, aber auch bewußtseinsmäßiger, kommunikations- und wahrnehmungspraktischer Art ersetzen.

Die kategorial-geschlossene Erkenntnisbildungs- und Problembewältigungsstrategie der Autoren reicht nicht aus, um die konkreten objektiven und subjektiven Bedingungsfaktoren sowie das Spezifische der massenmedialen Praxis theoretisch zu erklären und alternative Modelle für emanzipatorische Veränderung der bestehenden Praxis zu entwickeln.

- a) Die begriffliche Bestimmung der Entwicklungstendenzen von medien-emanzipatorischen Aktivitäten wird aus dem theoretischen Begriff emanzi-

patorischer Allgemeinziele wie: Vergesellschaftung der Arbeit (durch Beseitigung des Privateigentums und der Klassenherrschaft), Politisierung der Öffentlichkeit im Sinne der Herstellung von proletarischer Öffentlichkeit und Herstellung des gesellschaftlichen Selbstbewußtseins der "werktätigen" Bevölkerung als Klassenmitglieder, abgeleitet. Es wird zudem gefordert, daß die so postulierten emanzipatorischen Allgemeinziele zugleich der unmittelbare Bezugsrahmen für konkret-praktische Handlungen sein sollen.

- b) Das Emanzipationsverständnis der Autoren basiert auf abstrakt-allgemeinen Vorstellungen (wie z.B. "sozialistische Demokratie", "proletarische Öffentlichkeit", "Spontaneität") und medienunspezifischen Interessen (wie die "Klasseninteressen" der Arbeiterklasse), wodurch auch die emanzipatorische Praxis im Medienbereich zwangsläufig zur Verfolgung eines Allgemeinen unter besonderen Bedingungen wird.
- c) Das Subjekt der Erkenntnis und der Praxis ist das idealtypische, auf eine Eigenschaft reduzierte Individuum (z.B. der "mündige" Bürger, die Arbeiterklasse als kollektives Subjekt oder der auf Informations-, Erkenntnis-, Kommunikations- und ästhetische Bedürfnisse zusammengesetzte Rezipiententyp).
- d) Die Organisationsvorstellungen der Autoren bewegen sich auf dem bestehenden Organisationsniveau, d.h. im Rahmen der herkömmlichen, strukturell bedingten Abstraktions- und Generalisie-

rungsleistungen der Medienanstalten und intendieren nur die "kritische" Veränderung der Produktinhalte im Sinne von "Abbildungen des Alltagslebens", was letzten Endes unter Berücksichtigung der sachlichen organisations-strukturellen Zwänge nichts anderes als Programminhalt bleibt.

- e) Die Forderungen nach "demokratischer" Veränderung der Organisationen beschränken sich aufgrund der inhaltlichen Voraussetzungen notwendigerweise auf die Herstellung geschlossener Formationen nach dem Prinzip von Merkmalsgruppen wie z.B. die Gewerkschaftszugehörigkeit oder "Organisation der werktätigen Bevölkerung".

Den normativen Forderungen nach soll emanzipatorische Publizistik folgende Aufgaben erfüllen:

1. Sie soll die subjektiv-kollektiven Bedürfnisse der lohnabhängigen Produzenten artikulieren;
2. Erkenntnisse über die gesamtgesellschaftlichen Zwangsmechanismen vermitteln;
3. Handlungsanweisungen für Interaktion und kollektive Aktion der Rezipienten erarbeiten.

Der analytische Vergleich der normativ postulierten Aufgaben, Funktionen und gesellschaftlichen Rolle der Massenmedien als Beitrag zur Herstellung von Emanzipation oder "von sozialistischem Bewußtsein" führt zur folgenden These:

Trotz aller verbalen Distanzierungen westdeutscher, sich marxistisch nennender Autoren von der Praxis der sozialistischen Länder und von der dogmatischen An-

wendung der marxistischen Theorie, entbehren ihre programmatischen Forderungen

- a) nach Demokratisierung der massenmedialen Organisationen auf dem bestehenden Organisationsniveau, und
- b) nach qualitativer Veränderung der massenmedialen Inhalte

nicht gewissen dirigistischen Mustern und Interpretationspotentialen für Herrschaftslegitimation.

Statt nämlich bei der organisatorisch-praktischen Veränderung der realen Kommunikationssituation der Beteiligten, ihrer ganz banalen alltagspraktischen Befindlichkeit zu beginnen, zielen sie auch sofort auf die Verallgemeinerung der "lebendigen" Interessen und Bedürfnisse oder der unmittelbaren "Bewußtseinsentwicklung der Arbeiterschaft zum Gesamtarbeiter" (Prokop). Die als Kern- und Angelpunkt des ganzen Programms reklamierten Bedürfnisse können auch sie nicht als das behandeln, was und wie sie wirklich sind.

Die Bedürfnisse werden nur als das, was sie ihrem (wenn auch nicht inhaltlich präzisierten) emanzipatorischen Gehalt nach sein sollen, thematisiert.

Da die westdeutschen Autoren zumindest implizit einen Ausschließlichkeitsanspruch der Marxschen Theorie auf Wahrheit reklamieren, ist die Annahme begründet, daß die "richtigen" Erkenntnisse über die gesellschaftlichen Zwangsmechanismen wohl nur aus den Aussagen der marxistischen Theorie abgeleitet werden können.

Aus der inhaltlichen Bestimmung der Funktionen, Aufgaben und Rolle der Massenmedien folgt, daß auch die westdeutsche marxistische funktionale Publizistik

1. ein Subjekt der Führung (d.h. die wissenschaftliche und publizistische Avantgarde),
 2. ein Führungssystem (d.h. die Massenmedien als Organisations- und Erziehungsinstrumente), und
 3. ein Führungsobjekt (d.h. die massenmedialen Rezipienten, die aufgrund der objektiven, kapitalistisch bestimmten Blockierungen des Bewußtseins die Führung brauchen)
- propagieren.

Massenmedien und Emanzipation; diese Begriffe werden von den hier untersuchten Autoren nur in einer hierarchischen Zuordnung verwendet - d.h. in ihren Interpretationen fungieren die Massenmedien nur als Instrumente für die Herstellung von allgemeinen emanzipatorischen Zielen. Der so postulierte Zusammenhang von Massenmedien und Emanzipation bietet keine Basis für die Herstellung wissenschaftlicher alternativer Modelle, die die emanzipatorische Veränderung der Verwendungsmöglichkeiten der Massenmedien ins Auge fassen.

Wenn die emanzipatorische Veränderung der Verwendungsmöglichkeiten der Massenmedien darin bestehen sollte, das technologische Potential der Medien auf die Ziele, Formen und Zwecke der gesellschaftlichen Interaktion und Kommunikation auszurichten, so empfiehlt es sich auch für die marxistischen Medientheoretiker, die von Marx erhobene, aber leider von ihm nicht realisierte Forderung - von den wirklichen Menschen auszugehen - als Ausgangspunkt und Untersuchungsgegenstand ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit anzustreben. Dies schließt die Forderung an die wissenschaftliche Betätigung mit

dem Medienbereich ein, den Modus des praktischen Umgangs mit den objektiven Möglichkeiten massenmedialer Praxis nicht mehr nach Maßgabe allgemeiner theoretischer Emanzipationsprinzipien zu bestimmen, sondern umgekehrt den praktischen Umgang, die konkrete Erfahrung der massenmedialen Rezipienten mit ihren eigenen Bedürfnissen und empirische Interessen zur Untersuchungsgrundlage der - in kommunikativer Auseinandersetzung jeweils konkret und immer wieder neu zu bestimmenden - allgemeinen Prinzipien emanzipatorischer Praxis - zu machen.

Die kritisch-analytischen Auseinandersetzungen mit den theoretischen Bestimmungen des Marx'schen Emanzipationsbegriffs haben, wie ich hoffe, deutlich gezeigt, daß diese allgemeinen Bestimmungen einer Revision bedürfen:

1. Der anthropologisch fixierte (wenn auch im gegenwärtigen Gebrauch nur implizit vorhandene) Glauben an menschliche Omnipotenz (d.h. Universalität und Totalität der Persönlichkeit) sollte durch ein wirklichkeitsnahes Bild der Menschen revidiert werden, das erlaubt, die Menschen nicht nur verbohrt als unmündig zu behandeln.
2. Die Bestimmungen des Emanzipationsbegriffs sind zudem nicht nur anthropozentrisch, sondern auch egozentrisch ausgeprägt, solange eine Identität der Selbstverwirklichung des Individuums und der Selbstverwirklichung der Gattung angenommen wird, ohne aufzeigen zu können
 1. wie die Spontaneität des Individuums mit der Tatsache seiner Sozialität zu verbinden ist, und

2. welche Unterscheidungskriterien für die Bestimmungen von "Zwang" und "Pflicht"; "individuelle Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung" und "soziale Verantwortung"

als relevant zu gelten haben.

Solange die "Vernunft" als "differentia specifica" des Menschen in der Weise hypostasiert wird, daß eine Asymmetrie zwischen kognitiven und affektiven Komponenten des Individuums entsteht, und solange menschliche Schwächen und Unzulänglichkeiten nur als Resultat systembedingter materieller, geistiger und innerpsychischer Zwänge angesehen werden, wird Emanzipation als Gesamtziel menschlicher Entwicklung immer nur ein Ideal bleiben.

LITERATURANGABEN

I. Kapitel

I.1.1.

- (1) Vgl. Hedda Herwig: Emanzipation. Studien zur Geschichte, begrifflichen Klärung und Kritik eines politischen Schlagwortes der Gegenwart. Unveröffentl. Manuskript. München 1976.
- (2) Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Bearbeitet und hrsg. von W.T. Krug, 1. Bd.. Leipzig 1827, S. 640.
- (3) J.H. Zedler: Großes Vollständiges Universallexikon, Bd. 8. Graz-Austria 1961 (Nachdruck), S. 978.
- (4) J.H. Zedler, a.a.O., S. 978.
- (5) Der große Herder, 3. Bd. Freiburg 1954, S. 395.
- (6) H. Herwig, a.a.O., S. 40 b - 40 c.
- (7) Meyers Lexikon, 3. Bd. Leipzig 1925, S. 1584.
- (8) A. Heusler: Institutionen des Deutschen Privatrechts, 1. Bd. In: Binding, Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft, II. 2.1. Leipzig 1885, S. 106 ff.
- (9) A. Heusler, ebd., S. 103.
- (10) H. Mitteis: Deutsches Privatrecht. Neubearbeitet von H. Lieberich. München 1972, S. 62.
- (11) H. Herwig, a.a.O., S. 32-33.

I. 1. 2.

- (1) H. Schulz: Deutsches Fremdwörterbuch, 1. Bd. Straßburg 1913, S. 171.
- (2) F. Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von W. Mitzka. Berlin 1960, S. 164.
- (3) H. Schulz, a. a. O., S. 171.
- (4) F. Kluge, a. a. O., S. 164.
- (5) H. Schulz, a. a. O., S. 171.
- (6) G. Forster: Über den gelehrten Zunftzwang (1791). Zit. nach: U. Sonneman (Hrsg.): Der kritische Wachtraum. Deutsche Revolutionsliteratur von den Jakobinern zu den Achtundvierzignern. Icking und München 1971, S. 106.
- (7) H. Schulz, a. a. O., S. 171.
- (8) H. Herwig, a. a. O., S. 37-38.
- (9) K. H. Scheidler: Art. "Emancipation". In: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, 1. Sektion, 34. Teil. Hrsg. von J. G. Gruber und J. G. Ersch. Leipzig 1840, S. 4.
- (10) Ebd., S. 6.
- (11) E. Steinbach: Art. "Emanzipation". In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 2. Bd., 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen 1958, S. 15.
- (12) M. Greiffenhagen: Art. "Emanzipation". In: J. Ritter (Hrsg.): Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2 (völlig neu bearbeitete Ausgabe des 'Wörterbuchs der philosophischen Begriffe' von Rudolf Eisler). Darmstadt 1972, S. 448 f.

- (13) H. Herwig, a.a.O., S. 44.
- (14) H. Herwig, a.a.O., S. 53.
- (15) H. Herwig, a.a.O., S. 50-51.
- (16) Vgl. dazu statt vieler: H. Conrad: Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsordnung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts. In: Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe. Schriftenreihe, Heft 18. Karlsruhe 1956. Hier werden besonders klar die direkten Beeinflussungslinien zwischen Natur- und Vernunftrecht und der dogmatischen Entwicklung des dt. Privatrechts herausgearbeitet. Ebenfalls im Detail sehr informativ: D. Leuze: Die Entwicklung des Persönlichkeitsrechts im 19. Jahrhundert. Zugleich ein Beitrag zum Verhältnis allgemeines Persönlichkeitsrecht - Rechtsfähigkeit. Bielefeld 1962.
- (17) M. Greiffenhagen, a.a.O., S. 448 f.

I.1.3.

- (1) K.H. Scheidler, a.a.O., S. 4.
- (2) Ebd.
- (3) Ebd.
- (4) Ebd.
- (5) Ebd.
- (6) Ebd., S. 4 f.
- (7) Ebd., S. 5.
- (8) H. Herwig, a.a.O., S. 59.

- (9) K.H. Scheidler, a.a.O., S. 5.
- (10) Unterstreichung - R.B.
- (11) K.H. Scheidler, a.a.O., S. 5.
- (12) Ebd., S. 6.
- (13) Ebd., S. 6.
- (14) Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: ders.: Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von W. Weischedel, Bd. XI. Frankfurt 1964, S. 53.
- (15) I. Kant: Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. In: ders.: Werke in zwölf Bänden. Hrsg. von W. Weischedel, Bd. XI, S. 91.
- (16) Ebd., S. 91.
- (17) F. Schiller: Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde. In: ders.: Vorlesungen. Historische Schriften, 3. Teil (dtv Gesamtausgabe). München 1966, S. 24.
- (18) F. Schlegel: Über das Studium der Griechischen Poesie. In: ders.: Kritische Schriften. Hrsg. von W. Rasch. München 1970, S. 173 f.
- (19) Ebd., S. 167.
- (20) H. Herwig, a.a.O., S. 73.
- (21) Ebd., S. 73.
- (22) Vgl. M. Heß: Die europäische Triarchie. In: ders.: Philosophische und sozialistische Schriften, 1837-1850. Eine Auswahl. Hrsg. und eingd. von A. Corme und W. Mönke. Berlin 1961, S. 143.

- (23) M. Heß: Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas. In: ders.: Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850, S. 15.
- (24) Ebd., S. 18.
- (25) Ebd., S. 31.
- (26) Ebd., S. 54.
- (27) Ebd., S. 69.
- (28) Ebd., S. 70.
- (29) Ebd., S. 45.
- (30) M. Heß: Fortschritt in Deutschland. In: ders.: Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850, S. 211 f.
- (31) H. Herwig, a. a. O., S. 76.
- (32) M. Heß, a. a. O., S. 147.
- (33) B. Bauer: Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden. In: ders.: Feldzüge der reinen Kritik. Frankfurt 1968 (Suhrkamp Theorie I), S. 181.
- (34) Ebd., S. 175.
- (35) B. Bauer: Die Gattung und die Masse. In: ders.: Feldzüge der reinen Kritik, S. 213.
- (36) Ebd., S. 221 f.
- (37) Ebd., S. 222 f.
- (38) B. Bauer: Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19. Jahrhunderts. Zürich und Winterthur 1843. In: E. Barnikol: Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers

Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift. Jena 1927, S. 84.

- (39) K. Marx: Zur Judenfrage. In: K. Marx/F. Engels: Werke (MEW), Bd.1, Berlin 1974, S. 380.
- (40) H. Herwig, a.a.O., S. 81.
- (41) K. Marx, a.a.O., S. 370.
- (42) Ebd., S. 357.
- (43) K. Marx/F. Engels: Die Deutsche Ideologie. In: MEW, Bd.3. Berlin 1973, S. 72.
- (44) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: MEW, Bd.1. Berlin 1974, S. 390.
- (45) Ebd., S. 391.
- (46) Ebd., S. 379.
- (47) K. Marx: Zur Judenfrage, a.a.O., S. 360.
- (48) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, a.a.O., S. 378.
- (49) Ebd.
- (50) K. Marx/ F. Engels: Die Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 21.
- (51) Ebd., S. 44.
- (52) K. Marx: Zur Judenfrage, a.a.O., S. 371.
- (53) Ebd., S. 366.
- (54) Ebd., S. 369.
- (55) Ebd., S. 370.
- (56) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, a.a.O., S. 385.

- (57) K. Marx/F. Engels: Die Deutsche Ideologie I, a. a. O., S. 27.
- (58) Ebd., S. 32.
- (59) F. Engels: Die Lage Englands. In: MEW, Bd. 1. Berlin 1974, S. 548.
- (60) Ebd., S. 546.
- (61) H. Herwig, a. a. O., S. 91-92.
- (62) Vgl. M. Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Mit einem Nachwort. Hrsg. von A. Mayer, Stuttgart 1972, S. 147.
- (63) Ebd., S. 185.
- (64) H. Herwig, a. a. O., S. 102.
- (65) Max Stirner, a. a. O., S. 358.
- (66) Ebd., S. 359.
- (67) Ebd., S. 373.
- (68) Ebd., S. 367.
- (69) Ebd., S. 382.
- (70) Ebd., S. 262.
- (71) Ebd., S. 397.
- (72) Ebd., S. 399.
- (73) H. Herwig, a. a. O., S. 103-104.
- (74) H. Lange: Organisches und mechanisches Prinzip in der Mädchenbildung (1911). Zit. nach A. Gosche: Die organisierte Frauenbewegung, II. Teil. In: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte. Hrsg. von E. Beckmann und J. Stoß, Heft 19 b. Berlin 1927, S. 22.

- (75) H. Lange: Lebenserinnerungen (1921). Zit. nach A. Gosche: Die organisierte Frauenbewegung, I. Teil. In: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte. Hrsg. von E. Beckmann und J. Stoß, Heft 19 a. Berlin 1927, S. 27.
- (76) H. Herwig, a.a.O., S. 108.
- (77) E. Gnäck-Kühne: Weibsein. Zit. nach E. Danzenroth (Hrsg.): Frauenbewegung und Frauenbildung. Aus den Schriften von Helene Lange, Gertrud Bäumer, Elisabeth Gnäck-Kühne. Bad Heilbronn/Obb. 1964, S. 85.
- (78) H. Herwig, a.a.O., S. 115.
- (79) G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: ders.: Werke in zwanzig Bänden, auf der Grundlage der Werke von 1832-1845, neu edierte Ausgabe. Redaktion E. Mollenhauer und K.M. Michel, Bd. 7. Frankfurt 1970, S. 134, § 62.
- (80) Ebd., S. 393, § 248.
- (81) G.W.F. Hegel: Die Vernunft in der Geschichte, 5. Auflage. Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg 1955, S. 50.
- (82) Ebd., S. 55.
- (83) Vgl. A. Schmidt: Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. München 1973.
- (84) Vgl. L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1971.
- (85) J.G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen. Hrsg. und mit einem Nachwort von Th. Ballauff und J. Klein. Stuttgart 1966, S. 154.

- (86) J.G. Fichte: Grundlagen des Naturrechts (1796). In: Sämtliche Werke. Hrsg. von J.G. Fichte, Bd.3. Berlin 1845, S. 212.
- (87) Ebd., S. 295.
- (88) Vgl. F. Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. In: ders.: Gesammelte Werke in 11 Bänden, Bd.8. München o.J., S. 125.
- (89) Vgl. L. Pinsker: Autoemanzipation. Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden; mit einer Vorbemerkung von H. Haam. Berlin 1932, S. 28.

I. 2.

- (1) Z.B. Gajo Petrovic: Der "jünger" und der "alte" K. Marx. Die Kontinuität des Marxschen Denkens. In: Wider den autoritären Marxismus. Frankfurt/M. 1967; Iring Fetscher: Die Bedeutung der Frühschriften für das Verständnis der Kritik der politischen Ökonomie. In: Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. München 1967; Walter Tuchscheerer: Bevor das Kapital entstand. Berlin (Ost) 1968, S. 24 u. S. 149.
- (2) Klaus Hartmann: Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften. Berlin 1970.
- (3) Die "Ökonomisch-philosophische Manuskripte" und die "Deutsche Ideologie" werden zitiert nach der Ausgabe MEW, Berlin (Ost), Ergänzungsband I (EB.I) 1968 u. Bd. III (III) 1969.
- (4) Vgl. G. Schwan: Die Gesellschaftskritik von Karl Marx. Stuttgart 1974.

- (5) Ebd., S. 49.
- (6) Ebd., S. 49f.
- (7) K. Marx, a. a. O., EB I, S. 51o.
- (8) A. Smith: Eine Untersuchung über Natur und Ursache des Volkswohlstandes, unter Zugrundelegung der Übersetzung Max Stirners aus dem englischen Original nach der Ausgabe letzter Hand (4. Auflage, 1786). Ins Deutsche übertragen von Ernst Grünfeld und eingeleitet von Heinrich Waentig. Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister, 1. Bd., 3. Auflage. Jena 1923, S. 66.
- (9) G. Schwan, a. a. O., S. 14.
- (10) K. Marx, EB I, S. 475.
- (11) Ebd.
- (12) Ebd., S. 491.
- (13) Ebd., S. 491.
- (14) Ebd., S. 49o.
- (15) Ebd., S. 497.
- (16) Ebd., S. 49o.
- (17) Ebd., S. 488.
- (18) Ebd., S. 5o3 f.
- (19) Ebd., S. 5o5.
- (20) Ebd., S. 51o.
- (21) G. Schwan, a. a. O., S. 2o.

- (22) Vgl. Werner Hofmann: Sozialökonomische Studentexte, Bd. 1, Wert- und Preislehre. Berlin 1971, S. 23.
- (23) K. Marx: EB I., S. 473.
- (24) Ebd., S. 476.
- (25) Ebd., S. 510 f.
- (26) Ebd., S. 510.
- (27) G. Schwan, a.a.O., S. 25.
- (28) K. Marx: EB I., S. 511.
- (29) Ebd.
- (30) Ebd.
- (31) Ebd., Unterstreichung von K. Marx.
- (32) Ebd., S. 518.
- (33) Ebd., S. 511.
- (34) Ebd., S. 512.
- (35) Ebd., S. 514.
- (36) Ebd., S. 514.
- (37) Ebd., S. 515.
- (38) Ebd., S. 516.
- (39) Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse. 4. Auflage. Frankfurt/M. 1968, 1973, S. 38.
- (40) K. Marx, EB. I., S. 515.
- (41) Ebd., S. 516 f.
- (42) Ebd., S. 515.

- (43) Ebd., S. 517.
- (44) Ebd., S. 517.
- (45) J. Habermas, a.a.O., S. 39-40.
- (46) K. Marx, EB. I., S. 517.
- (47) Ebd., S. 514.
- (48) Ebd., S. 514.
- (49) Ebd., S. 514.
- (50) Ebd., S. 516.
- (51) Ebd., S. 519 f.
- (52) Ebd., S. 520.
- (53) Ebd., S. 521.
- (54) Unterstreichung von Marx.
- (55) Ebd., S. 511.
- (56) Ebd., S. 518.
- (57) G. Schwan, a.a.O., S. 36.
- (58) K. Marx, EB. I., S. 522.
- (59) Ebd., S. 521.
- (60) Rudolf Bahro: Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus. Köln/Frankfurt a.M. 1977, S. 228.
- (61) Ebd., S. 233.
- (62) K. Marx, EB. I., S. 521.
- (63) Ebd., S. 521.
- (64) K. Marx, MEW, Bd.III, a.a.O., S. 20.

(65) Ebd., S. 20 f.; auch S. 20 - die Anm., S. 25 ff.

(66) Ebd., S. 21.

(67) Ebd., S. 21.

(68) Ebd., S. 30.

(69) Ebd., S. 30.

(70) Ebd., S. 30.

(71) Ebd., S. 30.

(72) Ebd., S. 30.

(73) Ebd., S. 30.

(74) Ebd., S. 30.

(75) Ebd., S. 21.

(76) Ebd., S. 21.

(77) Ebd., S. 21 f.

(78) Ebd., S. 30.

(79) J. Habermas, a.a.O., S. 75 f.

(80) Karl Marx, MEW, Bd. III, a.a.O., S. 31.

(81) Ebd., S. 31.

(82) Ebd., S. 31.

(83) Ebd., S. 32.

(84) Ebd., S. 33.

(85) Ebd., S. 34.

(86) Ebd., S. 69 f.

- (87) Ebd., S. 59.
- (88) Ebd., S. 69 f.
- (89) Ebd., S. 60.
- (90) Ebd., S. 77.
- (91) Ebd., S. 67.
- (92) Ebd., S. 77.
- (93) Ebd., S. 68.
- (94) Ebd., S. 74 f.
- (95) Ebd., S. 68.
- (96) Ebd., S. 69.
- (97) Ebd., S. 35.
- (98) Ebd., S. 37.
- (99) Ebd., S. 27.
- (100) Herbert Marcuse: Neue Quellen zur Grundlegung des
historischen Materialismus. In: Die Gesellschaft. Jg. 9,
1932, S. 136-174, hier S. 144.
- (101) K. Marx, MEW, Bd. III., a. a. O., S. 415.
- (102) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a. a. O., S. 58 f.
- (103) G. Schwan: Die Gesellschaftskritik von Karl Marx, a. a. O.,
S. 127.
- (104) Ebd., S. 132 ff.

I. 3.

- (1) R. Spaemann: Autonomie. Mündigkeit. Emanzipation. Zur Ideologisierung von Rechtsbegriffen. In: Kontexte, Bd. 7. Hrsg. von H. J. Schulz. Stuttgart 1971, S. 94.
- (2) H. Maier: Die Sprache der Neuen Linken verhindert den Dialog. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13. Juli 1972, S. 8. "Emanzipation schlägt in einen pauschalen Verdacht gegen das 'Bestehende' um."
- (3) W.D. Narr: Ist Emanzipation strukturell möglich? Bemerkungen zur kostenlosen Inflation eines Wertes. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation. Hamburg 1973, S. 214.
- (4) Ebd., S. 193.
- (5) Ebd., S. 195 f.
- (6) H. Schweppenhäuser: Zur Dialektik der Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, a.a.O., S. 387.
- (7) Ch. Gremmels: Emanzipation und Erlösung. In: Der evangelische Erzieher. Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, 23. Jg. 1971. Frankfurt/Berlin/München 1971, S. 181-194, hier S. 182.
- (8) K. Eyferth: Psychologie und Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation. Hamburg 1973, S. 258.
- (9) W. Lefèvre: Reichtum und Knappheit. In: U. Bergmann/R. Dutschke/W. Lefèvre/B. Rabehl: Rebellion der Studenten oder Die Neue Opposition. Reinbek bei Hamburg 1968, S. 97.
- (10) R. Dahrendorf: Bildung ist Bürgerrecht. Plädoyer für aktive Bildungspolitik. Hamburg 1968, S. 26.

- (11) K.D. Heymann und E. Stein: Das Recht auf Bildung.
Dargestellt am Beispiel der Schulbildung. In: Archiv des
öffentlichen Rechts. Hrsg. von P. Badura/K. Hesse/
P. Lerche. 97. Band, Tübingen 1972, S. 185-232, S. 186 -
Anm. 4.
- (12) Ebd.
- (13) Ebd., S. 185.
- (14) U. Matz: Emanzipationspostulat und Demokratiemodell
des Grundgesetzes. Unveröffentl. Manuskript 1974, S. 23.
- (15) Zit. nach R. Scholz: Bericht über die Jahrestagung 1971
der deutschen Staatsrechtslehrer. In: Archiv des öffentlichen
Rechts, a.a.O., S. 127.
- (16) Ebd., S. 126.
- (17) Ebd., S. 128.
- (18) H. Marcuse: In: R.P. Wolff/B. Moore/H. Marcuse: Kritik
der reinen Toleranz. Frankfurt 1970, S. 45.
- (19) H. Marcuse, a.a.O., S. 116.
- (20) Zit. nach R. Scholz: Bericht über die Jahrestagung 1971
der deutschen Staatsrechtslehrer, a.a.O., S. 128.
- (21) H. Herwig, a.a.O., S. 132.
- (22) U. Matz, a.a.O., S. 3.
- (23) Explizit u.a. bei H. Roth: Erziehungswissenschaft - Schul-
reform - Bildungspolitik. In: Erziehungswissenschaft.
Bildungsreform. Schulreform. Bericht über den Kongreß
der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft.
Berlin 1970. In: Zeitschrift für Pädagogik. Hrsg. von

- H. Scheuerl, 9. Beiheft. Weinheim/Berlin/Basel o.J., S. 26; bei H. Ryffel: Aspekte der Emanzipation des Menschen. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. III, Vol. 1966. Wiesbaden, S. 1-20, S. 14; bei K.G. Zenke: Pädagogik - Kritische Instanz der Bildungspolitik? Zur technischen und emanzipatorischen Relevanz der Erziehungswissenschaft. München 1972, S. 201.
- (24) Explizit u. a. bei K. Horn: Emanzipation aus der Perspektive einer zu entwickelnden kritischen Theorie des Subjekts. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 279; bei H. -J. Heydorn: Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs. Frankfurt 1972, S. 10; bei D. Oelschlägel: Emanzipation. In: Wörterbuch: Kritische Erziehung. Hrsg. von E. Rauch/W. Anzinger. Starnberg 1972, S. 74.
- (25) Explizit u. a. bei J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 1968, S. 72, S. 242, S. 348f.; bei B.W. Reimann: Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie. Darmstadt und Neuwied 1973, S. 25; bei G. Brandt/J. Kootz/G. Steppke: Zur Frauenfrage im Kapitalismus. Frankfurt 1973, S. 11: "Verwirklichung der menschlichen Emanzipation, der Vermenschlichung des Menschen als Gattungswesen."
- (26) Emanzipation wird außer bei den im Text zitierten Autoren u. a. auch von folgenden Autoren mit "Selbstverwirklichung" gleichgesetzt: von Th. Neumann: Das wichtigste Ereignis der studentischen Widerstandsbewegung bisher war die Gründung politischer und kritischer Universitäten. In: Th. Kieselbach/P. Marwedel: Emanzipation oder Disziplinierung. Zur Studienreform 1967/1968. Hrsg. vom Verband Deutscher Studentenschaften, VDS. Köln 1969, S. 47;

- P. Marwedel: Die Veränderung der Studienreformdiskussion. In: Th. Kieselbach/P. Marwedel, a. a. O., S. 17;
- K. Eyferth: Psychologie und Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 265; D. Haarmann: 'Bildung' - zur Geschichte eines emanzipatorischen Begriffs. In: Westermanns Pädagogische Beiträge, 21. Jahrgang. Heft 11, Nov. 1970, S. 568; F. Heinisch: Politische Bildung - Integration oder Emanzipation? In: Erziehung in der Klassengesellschaft. Einführung in die Soziologie der Erziehung von J. Beck/M. Clemenz/F. Heinisch/E. Jouhy/W. Markert/H. Müller/A. Pressel. München 1970, S. 175.
- (27) W. Oelmüller: Was ist heute Aufklärung? Düsseldorf 1972, S. 54.
- (28) R. Berg/K. Hochstetter/M. Jander/B. Schorb: Gruppe - Kollektiv. Mittel zur Unterdrückung. Möglichkeit der Befreiung. Konzeption und Versuche. Starnberg 1970, S. 73.
- (29) K.D. Heymann und E. Stein, a. a. O., S. 209.
- (30) M. Schneider: Neurose und Klassenkampf. Materialistische Kritik und Versuch einer Neubegründung der Psychoanalyse. Reinbek bei Hamburg 1973, S. 334.
- (31) W. Böhm: Mädchenbildung im Rahmen der Volksschule, der Mittelschule und der Fachschule für Frauenberufe. In: E. Wisselinck (Hrsg.): Die unfertige Emanzipation. Die Frau in der veränderten Gesellschaft. München 1965, S. 64.
- (32) Informationen zur Gesamtschule. Arbeitspapiere für die Praxis, III, Hrsg. der Hessische Kultusminister, S. 9.
- (33) H.-J. Heydorn, a. a. O., S. 150.

- (34) W. Lempert, a.a.O., S. 226.
- (35) A. Wellmer: Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus. Frankfurt 1969, S. 129.
- (36) E. Dessai: Hat der Mann versagt? Streitschrift für eine weibliche(re) Gesellschaft. Reinbek bei Hamburg 1972, S. 86.
- (37) K. Mollenhauer: Erziehung und Emanzipation. Polemische Skizzen. München 1970, S. 10.
- (38) Ebd., S. 27.
- (39) Ebd., S. 66 f.
- (40) W.D. Narr: Ist Emanzipation strukturell möglich? a.a.O., S. 200.
- (41) J. Filjakowski: Bemerkungen zu Sinn und Grenzen der Rätediskussion. In: Probleme der Demokratie heute. Tagung der Deutschen Vereinigung für politische Wissenschaft in Berlin. Herbst 1969. In: Politische Vierteljahresschrift - Zeitschrift für Politische Wissenschaft. Sonderheft 2/1970. Opladen 1971, S. 150.
- (42) C. Böhret: Effizienz der Exekutive als Argument gegen Demokratisierung? In: Probleme der Demokratie heute, a.a.O., S. 224.
- (43) Vgl. W. Steffani: Parlamentarische Demokratie - Zur Problematik von Effizienz, Transparenz und Partizipation. In: ders. (Hrsg.): Parlamentarismus ohne Transparenz. Opladen 1973, S. 19.
- (44) W. Steffani: "Einführung" zu: ders. (Hrsg.): Parlamentarismus ohne Transparenz. S. 12. Vgl. auch ders.: Parlamentarische Demokratie - Zur Problematik von Effizienz, Trans-

parenz und Partizipation, a. a. O., S. 39, wo er das Grundgesetz unter dem Aspekt "Selbstverwirklichung durch politische Selbstbestimmung" auslegt. Vgl. auch ähnlich J. Raschke: Mehrheitswahlrecht - Mittel zur Demokratisierung oder Formierung der Gesellschaft. In: W. Steffani (Hrsg.): Parlamentarismus ohne Transparenz, S. 201: "Im identitären Modell von Demokratie wird tendenziell eine Selbstherrschaft des Volkes angestrebt."

- (45) A. Kunstmann: Frauenemanzipation. In: Wörterbuch: Kritische Erziehung. Hrsg. von E. Rauch und W. Anzinger, Starnberg 1972, S. 98.
- (46) M. Scharang: Zur Emanzipation der Kunst. Essays. Neuwied und Berlin 1971, S. 9.
- (47) Ebd., S. 8.
- (48) K. Horn: Bemerkungen zur Situation des "subjektiven Faktors" in der hochindustrialisierten Gesellschaft kapitalistischer Struktur. In: ders. (Hrg.): Gruppendynamik und der "subjektive Faktor". Frankfurt 1972, S. 293.
- (49) Ebd., S. 315 f.
- (50) R. Dutschke: Die Widersprüche des Spätkapitalismus. Die antiautoritären Studenten und ihr Verhältnis zur dritten Welt. In: U. Bermann/R. Dutschke/W. Lefèvre/B. Rabehl, a. a. O., S. 90.
- (51) Ebd., S. 87.
- (52) Ebd., S. 89.

- (53) Th. W. Adorno: Zur Logik der Sozialwissenschaften.
In: Th. W. Adorno u. a. : Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Darmstadt und Neuwied 1972, S. 139.
- (54) H. Schweppenhäuser: Zur Dialektik der Emanzipation.
In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation. Hamburg 1973, S. 387.
- (55) H. Roth: Erziehungswissenschaft - Schulreform - Bildungspolitik. In: Zeitschrift für Pädagogik. Hrsg. von H. Scheuerl, 9. Beiheft. Weinheim/Berlin/Basel o. J., S. 24.
- (56) K.H. Schäfer und K. Schaller: Kritische Erziehungswissenschaft und kommunikative Didaktik. Heidelberg 1971, S. 160.
- (57) Aussagen, in denen *expresse verbis* "Fremdbestimmung" und "Selbstbestimmung" als negativer und positiver Pol von "Befreiung" in einer Definition zusammengezogen werden, sind jedoch, wie schon angedeutet, selten. Häufiger ist der beiläufige Gebrauch des Terminus "Fremdbestimmung" zur Kennzeichnung dessen, "wovon" befreit werden soll, sowie der beiläufige Gebrauch der Termini "Selbstbestimmung", "Mündigkeit" etc. zur Kennzeichnung dessen, "wozu" befreit werden soll. Unter "Fremdbestimmung" fassen *expressis verbis* das "wovon" befreit werden soll:
H. -J. Heydorn: Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs. Frankfurt 1972, S. 149; W. Däubler: Formale oder materiale Selbstbestimmung? Zur rechtswissenschaftlichen Diskussion um die Vertragsfreiheit. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 87; K. Eyferth: Psychologie und Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 259: "'Emanzipation' heißt in dieser nicht spezifizierten Verwendung die Freisetzung des Individuums von

Fremdbestimmung."; W. Lempert: Zum Begriff der Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 217: "Immer wenn von 'Emanzipation' gesprochen wird, geht es um Aufhebung menschlicher Fremdbestimmung."; K.G. Zenke: Pädagogik - Kritische Instanz der Bildungspolitik? Zur technischen und emanzipatorischen Relevanz der Erziehungswissenschaft. München 1972, S. 204; zu den Positiv-Synonymen von "Emanzipation" vgl. Anm. 75 bis 90.

- (58) A. Wellmer: Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus. Frankfurt 1969, S. 131.
- (59) K.D. Heymann und E. Stein: Das Recht auf Bildung, a. a. O., S. 217.
- (60) So etwa bei F. Niess: Krise und Emanzipation. Zur Ideologieggeschichte des amerikanischen Expansionismus. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, a. a. O., S. 140.
- (61) H. Ringeling: Die Frau zwischen gestern und morgen. Der sozialtheologische Aspekt ihrer Gleichberechtigung. Hamburg 1962, S. 117.
- (62) Vgl. G. Hartfiel: Einleitung. In: ders. (Hrsg.): Emanzipation. Ideologischer Fetisch oder reale Chance? Opladen 1975.
- (63) Ebd., S. 41.
- (64) Ebd., S. 41.
- (65) Ebd., S. 41 f.
- (66) Ebd., S. 42.
- (67) Ebd., S. 42 ff.

- (68) So etwa explizit bei W. Oelmüller: Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel. Frankfurt 1969, S. 406 f.
- (69) D. Böhler: Metascience als Reflexion und Wissenschaft. In: Philosophische Rundschau. Hrsg. von H.-G. Gadamer und H. Kuhn, 19. Jg., Heft 3/4, Tübingen o.J., S. 188.
- (70) H. Herwig, a.a.O., S. 166.
- (71) R. Spaemann: Autonomie. Mündigkeit. Emanzipation. Zur Ideologisierung von Rechtsbegriffen. In: Kontexte, Bd. 7. Hrsg. von H.J. Schultz. Stuttgart/Berlin 1971, S. 96.
- (72) Ebd., S. 97.
- (73) W. Däubler, a.a.O., S. 115.
- (74) Ebd., S. 133.
- (75) Von "Selbstbestimmung" und/oder "Mündigkeit" sprechen u. a.: P. Marwedel: Die Veränderung der Studienreformdiskussion. In: Th. Kieselbach/ P. Marwedel: Emanzipation oder Disziplinierung. Zur Studienreform 1967/1968. Hrsg. vom Verband Deutscher Studentenschaften VDS. Köln 1969, S. 19 (Mündigkeit), S. 17 (Selbstbestimmung/ Mitbestimmung); R. Berg/K. Höchstetter/M. Jander/B. Schrob, a.a.O., S. 191 (Selbstbestimmung); W. Lefèvre: Reichtum und Knappheit. Studienreform als Zerstörung gesellschaftlichen Reichtums. In: U. Bergmann/R. Dutschke/ W. Lefèvre/B. Rabehl, a.a.O., S. 132 (Selbstbestimmung/ Mitbestimmung); Informationen zur Gesamtschule. Arbeitspapiere für die Praxis, III, S. 11 (Selbstbestimmung); Richtlinien für den politischen Unterricht. Hrsg. der Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen, Stuttgart 1973, S. 10:

"Emanzipation als Ziel von politischem Lernen heißt, die jungen Menschen in die Lage zu versetzen, ..., sich von überkommenen und gegenwärtig wirksamen gesellschaftlichen Prägungen mit dem Ziel weitgehender Selbstbestimmung distanzieren zu können."; K. Mollenhauer, a.a.O., S. 10: "Aufklärung ist ja nicht nur die Intention der Wissenschaft; sie sollte auch, sofern sie Selbstbestimmung ermöglicht, der Zweck der Bildungs- und Erziehungspraxis sein. Oder anders formuliert: Für die Erziehungswissenschaft konstitutiv ist das Prinzip, das besagt, daß Erziehung und Bildung ihren Zweck in der Mündigkeit des Subjekts haben; dem korrespondiert, daß das erkenntnisleitende Interesse der Erziehungswissenschaft das Interesse der Emanzipation ist."; K.G. Zenke, a.a.O., S. 200 (Selbstbestimmung), S. 205 (Mündigkeit); H. -J. Gamm: Kritische Schule. Eine Streitschrift für die Emanzipation von Lehrern und Schülern. München 1970, S. 221: dort geht es ihm "um die Abbaumöglichkeit von Herrschaft und um Zunahme der Selbstbestimmung".; W. Klafki: Die Zielsetzungen des Autorenteam. In: Funk-Kolleg: Erziehungswissenschaft 3. Eine Einführung von W. Klafki/G.M. Rückriem/W. Wolf/R. Freudenstein/K. -H. Beckmann/K. -Ch. Lingelbach/G. Iben/J. Diederich. Frankfurt 1971, S. 264: "Wir verstanden Erziehungswissenschaft also als Forschung und Theoriebildung im Hinblick auf die Klärung des Problems der Selbstbestimmung, der Demokratisierung, der Emanzipation in pädagogischer Perspektive."; vgl. auch ebd., S. 265 f.; H. -J. Heydorn, a.a.O., S. 7, S. 10 (Mündigkeit), S. 15 (Selbstbestimmung); F. Heinisch: Politische Bildung - Integration oder Emanzipation? In: Erziehung in der Klassengesellschaft. Einführung in die Soziologie

der Erziehung, a.a.O., S. 172 (Selbstbestimmung); E. Groß: Emanzipative Vorschulerziehung - ein bildungspolitisches Paradox? In: Westermanns Pädagogische Beiträge, 23. Jg., Heft 12, Dez. 1971, S. 650 (Selbstbestimmung); W. Lempert: Zum Begriff der Emanzipation, a.a.O., S. 218 (Selbstbestimmung); H. Roth, a.a.O., S. 24 (Mündigkeit/Selbstbestimmung); K.-H. Schäfer und K. Schaller, a.a.O., S. 160 (Selbstbestimmung); E. Runge: Frauen. Versuche zur Emanzipation. Frankfurt 1970, S. 274 (Selbstbestimmung); J. Menschik: Gleichberechtigung oder Emanzipation? Die Frau im Erwerbsleben der Bundesrepublik. Frankfurt 1971, S. 157 (Selbstbestimmung); H. Grebing: Positionen des Konservatismus in der Bundesrepublik. In: H. Grebing/M. Greiffenhagen/Ch. von Krockew/J.B. Müller: Konservatismus - Eine deutsche Bilanz. München 1971, S. 33 (Selbstbestimmung); U. Bermbach: "Einleitung" zu: Theorie und Praxis der direkten Demokratie. Texte und Materialien zur Räte-Diskussion. Hrsg. von U. Bermbach. Opladen 1973, S. 28 (Selbstbestimmung); H. Scheer: Politische Partizipation zwischen Mitgestaltung und Selbstverwaltung. Notizen zum Emanzipations- und Demokratisierungsbefund. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation. S. 159 (Selbstbestimmung); Ch. Graf von Krockow, a.a.O., S. 89 (Selbstbestimmung); W. Steffani: "Einführung" zu: W. Steffani (Hrsg.): Parlamentarismus ohne Transparenz. Opladen 1973, S. 12 (Mündigkeit als Selbstbestimmung durch Mitbestimmung); H. Ryffel, a.a.O., S. 14 (Selbstbestimmung), S. 20 (Mündigkeit); W. Däubler, a.a.O., S. 114, S. 133 (Selbstbestimmung); U.K. Preuß: Zum staatsrechtlichen Begriff des Öffentlichen. Untersucht am Beispiel des ver-

fassungsrechtlichen Status kultureller Organisationen.
Stuttgart 1969, S. 229 (Selbstbestimmung); E. Dessai,
a.a.O., S. 45 (Mündigkeit); H. Ringeling, a.a.O., S. 117
(Mündigkeit); D. Haarmann, a.a.O., S. 568 (Mündigkeit);
K.-D. Heymann und E. Stein, a.a.O., S. 216, S. 217
(Mündigkeit).

- (76) Vgl. u.a.: Vorschulische Erziehung und Grundschule, S.31;
K. Eyferth, a.a.O., S. 269, S. 275; K.-D. Heymann und
E. Stein, a.a.O., S. 216; E. Wisselinck: Enkelinnen der
Emanzipation. In: ders. (Hrsg.): Die unfertige Emanzipation.
Die Frau in der veränderten Gesellschaft. München 1965,
S. 123; E. Desai, a.a.O., S. 11, S. 20; W.-D. Narr: Ist
Emanzipation strukturell möglich? a.a.O., S. 211; W.-D.
Narr/F. Naschold: Theorie der Demokratie. Stuttgart/Berlin/
Köln/Mainz 1973, S. 252.
- (77) Vgl. u.a.: W. Däubler, a.a.O., S. 114; H. Ryffel, a.a.O.,
S. 18; R. Berg/K. Höchstetter/M. Jander/B. Schorb, a.a.O.,
S. 187.
- (78) Vgl. u.a.: H.-J. Heydorn, a.a.O., S. 23; H. Grebing,
a.a.O., S. 33; J. Raschke: Mehrheitswahlrecht - Mittel
zur Demokratisierung oder Formierung der Gesellschaft?
In: W. Steffani (Hrsg.): Parlamentarismus ohne Transparenz,
a.a.O., S. 201.
- (79) Vgl. u.a.: A. Wellmer, a.a.O., S. 129; R. Heinz: Philoso-
phie und Psychoanalyse. Einige sozialphilosophische Bemer-
kungen. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, LVIII. Bd.,
Vol. 1972. Wiesbaden, S. 469; E. Denninger: Das Hoch-
schulrahmengesetz - Kernstück einer Bildungsreform? In:
Erziehung in der Klassengesellschaft, a.a.O., S. 71;

M. Greiffenhagen: "Einleitung" zu: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, S. 39; K. -D. Heymann und E. Stein, a.a.O., S. 213.

- (80) Vgl. u. a. : W. Sofsky: Revolution und Utopie. Frankfurt 1971, S. 83 f.; B.W. Reimann, a.a.O., S. 175; R. Berg/K. Höchstetter/M. Jander/B. Schorb, a.a.O., S. 183; M. Schneider: Neurose und Klassenkampf. Materialistische Kritik und Versuch einer emanzipativen Neubegründung der Psychoanalyse. Reinbek bei Hamburg 1973, S. 322.
- (81) Vgl. u. a. : W. Lempert: Leistungsprinzip und Emanzipation, a.a.O., S. 318; H.J. Giegel: Reflexion und Emanzipation. In: K. -O. Apel/C.v. Bormann/R. Bubner/H. -G. Gadamer/H. J. Giegel/J. Habermas: Hermeneutik und Ideologiekritik. Frankfurt 1971, S. 250; D. Böhler: Metascience als Reflexion und Wissenschaft (G. Radnitzky). In: Philosophische Rundschau, Hrsg. von H. -G. Gadamer und H. Kuhn. 19. Jg., Heft 3/4. Tübingen 1972, S. 188.
- (82) Vgl. u. a. : A. Pressel: Sozialisation. In: Erziehung in der Klassengesellschaft, S. 151; J. Menschik, a.a.O., S. 156; E. Runge, a.a.O., S. 273.
- (83) Vgl. u. a. : E. Stein: Das Recht des Kindes auf Selbstentfaltung in der Schule. Verfassungsrechtliche Überlegungen zur freiheitlichen Ordnung des Schulwesens. Darmstadt 1967, S. 20, S. 34; L. Preller: Die Frau in der zukünftigen Gesellschaft. In: E. Wisselinck (Hrsg.): Die unfertige Emanzipation, a.a.O., S. 185; H. -J. Heydorn, a.a.O., S. 149.
- (84) Vgl. u. a. : H. -J. Heydorn, a.a.O., S. 10; F. Heinisch, a.a.O., S. 172.

- (85) Vgl. u. a.: W. -D. Narr/F. Naschold, a. a. O., S. 250; als "Freilassung des Menschen zu sich selbst" bei H. Ryffel, a. a. O., S. 20; als "Befreiung des Menschen zu sich selbst" bei S. Vierzig, Christentum und Emanzipation. In: Der Evangelische Erzieher. Zeitschrift für Pädagogik und Theologie. 23. Jg. 1971. Frankfurt/München/Berlin 1971, S. 200.
- (86) Vgl. u. a. H. Bosse: Emanzipation und Sozialisation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, a. a. O., S. 363.
- (87) Vgl. u. a. USSG Stuttgart: Zur Emanzipationsfrage. In: M. Liebel/F. Wellendorf: Schüler selbstbefreiung. Voraussetzungen und Chancen der Schülerrebellion. Frankfurt 1971, S. 165.
- (88) Vgl. u. a.: B. W. Reimann, a. a. O., S. 25; M. Scharang, a. a. O., S. 53; dem Sinn nach ähnlich formuliert H. -J. Heydorn, a. a. O., S. 150: "Bildung (im emanzipatorischen Sinne, R. B.) bereitet den Menschen auf sein wahres Bedürfnis als universelle Erzeugung vor."
- (89) Vgl. u. a.: R. Berg/K. Höchstetter/M. Jander/B. Schorb, a. a. O., S. 95; das Ziel der Emanzipation als "Authentizität" bei K. Horn, "Einleitung" zu: K. Horn (Hrsg.): Gruppendynamik und der 'subjektive Faktor'. Repressive Entsublimierung und politisierende Praxis. Frankfurt 1972, S. 23; als "Ich-fähigkeit" ebd., S. 89; als "Ich-Stärke" bei M. Schneider, a. a. O., S. 335.
- (90) Vgl. u. a.: K. -D. Heymann und E. Stein, a. a. O., S. 231: "Nach dem demokratischen Grundsatz der anzustrebenden Identität von Herrschenden und Beherrschten..."
- (91) M. Greiffenhagen: "Einleitung" zu: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, a. a. O., S. 39.

- (92) Ebd., S. 42.
- (93) So bei W. Oelschlägel: Art. "Emanzipation". In: Wörterbuch: Kritische Erziehung, a.a.O., S. 73.
- (94) B.W. Reimann, a.a.O., S. 60.
- (95) H. Herwig, a.a.O., S. 186.
- (96) E. Stein, a.a.O., S. 17.
- (97) K. Horn: "Einleitung" zu: K. Horn (Hrsg.): Gruppendynamik und der 'subjektive Faktor', a.a.O., S. 91.
- (98) D. Haarmann, a.a.O., S. 568.
- (99) H. -J. Gamm, a.a.O., S. 66.
- (100) Ebd., S. 17.
- (101) H. -J. Krahel: Angaben zur Person. In: ders.: Konstitution und Klassenkampf. Frankfurt 1971, S. 29.
- (102) Ebd., S. 29.
- (103) H. Schweppenhäuser, a.a.O., S. 387.
- (104) M. Scharang, a.a.O., S. 324.
- (105) Ebd., S. 323 f.
- (106) K. -D. Heymann und E. Stein, a.a.O., S. 216.
- (107) Ebd., S. 221.
- (108) W. Lempert: Zum Begriff der Emanzipation, a.a.O., S. 218 f.
- (109) E. Wisselinck: "Vorwort" zu: E. Wisselinck (Hrsg.): Die unfertige Emanzipation, a.a.O., S. 7.
- (110) W. -D. Narr, a.a.O., S. 210.
- (111) E. Denninger: Rechtsperson und Solidarität. Frankfurt/Berlin 1967, S. 303.

- (112) H. Herwig, a.a.O., S. 190.
- (113) K.G. Zenke, a.a.O., S. 200.
- (114) W. Markert, a.a.O., S. 41.
- (115) B.W. Reimann, a.a.O., S. 175.
- (116) Ebd., S. 32.
- (117) E. Denninger: Das Hochschulrahmengesetz - Kernstück einer Bildungsreform, a.a.O., S. 50.
- (118) W. Söfsky, a.a.O., S. 15.
- (119) P. Marwedel, a.a.O., S. 19.
- (120) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 1968, S. 256.
- (121) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. In: ders.: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1968, S. 160.
- (122) Ebd., S. 164.
- (123) Ebd., S. 163.
- (124) Ebd., S. 163 f.
- (125) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 76.
- (126) Ebd., S. 28; vgl. auch ebd., S. 252.
- (127) Vgl. ebd., S. 253, S. 399.
- (128) M. Horkheimer: Kritische Theorie, Bd.II. Hrsg. von A. Schmidt, Frankfurt 1968, S. 115.
- (129) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. In: ders.: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1968, S. 152.
- (130) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 9.

- (131) K. -O. Apel: Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik: Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht. 1968, zuletzt in: Transformation der Philosophie, Bd.II. Frankfurt 1973, S. 96.
- (132) D. Böhler: Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses. In: W. Dallmayr (Hrsg.): Materialien zu Habermas "Erkenntnis und Interesse". Frankfurt 1974, S. 350.
- (133) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 235.
- (134) Vgl. B. Badura: Ein neuer Primat der Interpretation? Zum Problem der Emanzipation bei J. Habermas. In: W. Dallmayr (Hrsg.): Materialien..., a.a.O., S. 388.
- (135) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. In: ders.: Wissenschaft und Technik als Ideologie, a.a.O., S. 155.
- (136) Ebd., S. 154.
- (137) Ebd., S. 160.
- (138) Vgl. M. Horkheimer: Kritische Theorie, Bd.I und II. Hrsg. von A. Schmidt, Frankfurt am Main 1968.
- (139) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 52 f.
- (140) Ebd., S. 258.
- (141) Ebd., S. 244.
- (142) Ebd., S. 253.
- (143) Ebd., S. 254.
- (144) Ebd., S. 259.
- (145) Ebd., S. 55.
- (146) Ebd., S. 58.
- (147) Ebd., S. 60.

- (148) Ebd., S. 58.
- (149) Ebd., S. 69.
- (150) Ebd., S. 79 f.
- (151) Ebd., S. 80.
- (152) Ebd., S. 72.
- (153) Ebd., S. 71 f.
- (154) Ebd., S. 72.
- (155) Ebd., S. 84.
- (156) H. Herwig: Emanzipation, a.a.O., S. 246 f.
- (157) Ebd., S. 247.
- (158) D. Böhler: Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses, a.a.O., S. 359.
- (159) Ebd., S. 360.
- (160) Ebd., S. 361.
- (161) N. Lobkowicz: Interesse und Identität. In: W. Dallmayr (Hrsg.): Materialien..., a.a.O., S. 186.
- (162) Ebd., S. 193.
- (163) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 243.
- (164) K.-O. Apel: Wissenschaft als Emanzipation. In: W. Dallmayr (Hrsg.): Materialien, a.a.O., S. 341.
- (165) J. Habermas: Erkenntnis und Interesse, a.a.O., S. 383.

I. 3.5.

- (166) H. Herwig, a.a.O., S. 214.

II. Kapitel

II.1.

- (1) Kiss Gabor: Marxismus als Soziologie. Reinbek bei Hamburg 1971, S. 14.
- (2) Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Georg Klaus und Manfred Buhr, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 245.
- (3) Karl Marx: Grundlagen, a.a.O. ..., S. 212.
- (4) Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie, a.a.O., Bd. 1, S. 245.
- (5) E. Hahn: Theoretische Aspekte der soziologischen Erkenntnis. In: P. Ludz (Hrsg.): Soziologie und Marxismus in der DDR, Bd. I. Neuwied/Berlin 1972, S. 108 - 109.
- (6) K. Marx: Thesen ad Feuerbach. In: MEW, Bd. 3, Berlin 1969, S. 7.
- (7) Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie, a.a.O., Bd. 1, S. 325.
- (8) Chr. Helberger: Marxismus als Methode. Frankfurt am Main 1974, S. 37 - 38.
- (9) Wolf-Dieter Narr: Theoriebegriffe und Systemtheorie, Einführung in die moderne politische Theorie. In: Narr/Naschhold (Hrsg.), Teil I, Stuttgart 1969, Dritte Auflage 1972, S. 81.
- (10) P. Ludz (Hrsg.): Soziologie und Marxismus in der DDR, a.a.O., Bd. 1, S. XX.

- (11) D. Prokop: Massenkultur und Spontaneität. Zur veränderten Warenform der Massenkommunikation im Spätkapitalismus. Frankfurt/Main 1974, S. 57-58.
- (12) F. Dröge: Medien und gesellschaftliches Bewußtsein. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare. München 1974, S. 78 - 79.
- (13) H. Holzer: Materielle Basis, politische Qualität und herrschaftliche Funktion der Fernsehkommunikation. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 116.
- (14) K. Kreimeier: Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien. In: D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung, Bd. 1: Produktion, Frankfurt/Main 1972, S. 416.
- (15) B. Hoffmann: Zum Problem der Entwicklung einer materialistischen Kommunikationstheorie. In: J. Aufermann/ H. Bormann/ R. Sülzer (Hrsg.): Gesellschaftliche Kommunikation und Information, Bd. 1, Frankfurt/Main 1973, S. 194.
- (16) O. Negt/A. Kluge: Wertabstraktion und Gebrauchswert in den Zerfallsformen der bürgerlichen Öffentlichkeit. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 22.
- (17) F. Dröge: Medien und gesellschaftliches Bewußtsein, a.a.O., S. 74.

- (18) F. Dröge/R. Weißenborn/H. Haft: Wirkungen der Massenkommunikation. Darin: das Vorwort von F. Dröge zur zweiten Auflage. Frankfurt/Main 1973.
- (19) Ebd., S. XVI - XVII.
- (20) K. Kreimeier: Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien. In: D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung, Bd. 1: Produktion, Frankfurt/Main 1972, S. 411.
- (21) F. Dröge: Medien und gesellschaftliches Bewußtsein. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 98.
- (22) B. Hoffmann: Zum Problem der Entwicklung einer materialistischen Kommunikationstheorie, a.a.O., S. 206.

II.2.

- (1) Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied 1962, S. 15.
- (2) Ebd., S. 19.
- (3) Ebd., S. 33
- (4) Ebd., S. 42
- (5) Ebd., S. 40.
- (6) Ebd., S. 41.

- (7) Ebd., S. 44.
- (8) Ebd., S. 48.
- (9) Ebd., S. 50.
- (10) Ebd., S. 50.
- (11) Ebd., S. 56.
- (12) Ebd., S. 69.
- (13) Ebd., S. 80.
- (14) Ebd., S. 243.
- (15) Hegel: Grundlinien einer Philosophie des Rechts.
Ed. Hoffmeister, zitiert nach Habermas, S. 145.
- (16) Ebd., S. 147.
- (17) Ebd., S. 149.
- (18) Ebd., S. 171.
- (19) Ebd., S. 175.
- (20) Ebd., S. 173.
- (21) Ebd., S. 183.
- (22) Ebd., S. 188.
- (23) Ebd., S. 195 - 196.
- (24) Ebd., S. 206.
- (25) Ebd., S. 207.
- (26) Ebd., S. 245.

- (27) Ebd., S. 196.
- (28) Ebd., S. 194.
- (29) Ebd., S. 195.
- (30) Ebd., S. 242.
- (31) Oskar Negt/Alexander Kluge: Wertabstraktion und Gebrauchswert in den Zerfallsformen der bürgerlichen Öffentlichkeit. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, München 1974, S. 22.
- (32) Ebd., S. 24.
- (33) O. Negt/A. Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit. Frankfurt/Main 1972, S. 20.
- (34) Ebd., S. 10.
- (35) O. Negt/A. Kluge: Wertabstraktion und Gebrauchswert, a.a.O., S. 26.
- (36) Ebd., S. 28.
- (37) Ebd., S. 43.
- (38) O. Negt/A. Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung, a.a.O., S. 35.
- (39) Ebd., S. 36.
- (40) Ebd., S. 10.
- (41) Ebd., S. 14.
- (42) Ebd., S. 38.

- (43) Ebd., S. 39.
- (44) Ebd., S. 40.
- (45) Ebd., S. 41.
- (46) Ebd., S. 41.
- (47) Ebd.
- (48) G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes. Einleitung*, ed. Gloekner, 2. Bd., 4. Auflage, Stuttgart - Bad Cannstatt 1964, S. 78.
- (49) H. Holzer: *Theorie des Fernsehens. Fernseh-Kommunikation in der BRD*. Hamburg 1975, S. 44 - 45.
- (50) F. Dröge: *Medien und gesellschaftliches Bewußtsein*. In: D. Baacke (Hrsg.): *Kritische Medientheorien*, a.a.O., S. 81.
- (51) K. Kreimeier: *Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien*, a.a.O., S. 409 - 410.
- (52) U.K. Preuß: *Bildung und Herrschaft*. Frankfurt/Main 1975, S. 65.
- (53) H. Holzer: *Kommunikationssoziologie*. Reinbek bei Hamburg 1973, S. 114.
- (54) Ebd., S. 119.
- (55) Ebd., S. 129.
- (56) O. Negt/A. Kluge: *Wertabstraktion und Gebrauchswert in den Zerfallsformen der bürgerlichen Öffentlichkeit*, a.a.O., S. 34.

- (57) K. Offe: Strukturprobleme des kapitalistischen Staates. Frankfurt/Main 1971, S. 37.
- (58) D. Prokop: Massenkultur und Spontaneität. Zur veränderten Warenform der Massenkommunikation im Spätkapitalismus. Frankfurt/Main 1974, S. 44.
- (59) Chr. Graf von Krockow: Leistungsprinzip und Emanzipation. In: M. Greiffenhagen (Hrsg.): Emanzipation, a.a.O., S. 93 - 94.
- (60) K. Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Frankfurt/Main, Berlin 1969, S. 20.
- (61) Ebd., S. 54.
- (62) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 73.
- (63) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 136.
- (64) H. Holzer: Materielle Basis, politische Qualität und herrschaftliche Funktion der Fernsehkommunikation. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 116.
- (65) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 79.
- (66) Ebd., S. 113.
- (67) Ebd., S. 149.
- (68) Th.W. Adorno: Résumé über Kulturindustrie. In: Th.W. Adorno: Ohne Leitbild. Frankfurt/Main 1967, S. 60 - 61.
- (69) D. Prokop: Massenkultur und Spontaneität, a.a.O., S. 28.

- (70) Ebd., S. 154.
- (71) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 143.
- (72) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 131.
- (73) Ebd., S. 117.
- (74) Ebd., S. 117.
- (75) O. Negt/A. Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung, a.a.O., S. 189.
- (76) Ebd., S. 191.
- (77) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 122.
- (78) Ebd., S. 126.
- (79) O. Negt/A. Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung, a.a.O., S. 220 - 221.
- (80) Die Zahlen stammen aus einem Bericht des ZAW und sind der Süddeutschen Zeitung vom 16.5.79, S. 23 entnommen.
- (81) H. Königstein: Von unten gesehen. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 186.
- (82) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 150.
- (83) F. Dröge, N. Göbbel, L. Loviscach, St.Müller-Doohm: Der alltägliche Medienkonsum, Grundlagen einer erfahrungsbezogenen Medienerziehung. Frankfurt/Main, New York 1979, S. 69 - 70.

- (84) Ebd., S. 81 - 82.
- (85) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 156.
- (86) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 99.
- (87) D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung. Bd. 2: Konsumtion. Frankfurt/Main 1973, darin: D. Prokop: Einleitung. Zum Problem von Konsumtion und Fetischcharakter im Bereich der Massenmedien, S. 10.
- (88) Negt/Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung, a.a.O., S. 212.
- (89) Vgl. Will Teichert: 'Fernsehen' als soziales Handeln. In: Rundfunk und Fernsehen, 20. Jg., Nr. 4, Hamburg 1972, S. 438.
- (90) D. Prokop: Chancen spontaner Gegenöffentlichkeit. Medienpolitische Alternativen. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 136.
- (91) D. Prokop: Anmerkungen zur Produktanalyse. In: D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung, Bd. 3: Produktanalysen. Frankfurt/Main 1977, S. 10 - 11.
- (92) Negt/Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung, a.a.O., S. 203.
- (93) Ebd., S. 204.
- (94) F. Dröge: Medien und gesellschaftliches Bewußtsein. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 94 - 95.

- (95) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 164.
- (96) K. Kreimeier: Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien, a.a.O., S. 415.
- (97) Ebd., S. 412.
- (98) Ebd., S. 412.
- (99) F. Dröge: Wissen ohne Bewußtsein, a.a.O., S. 192.
- (100) Ebd., S. 194.
- (101) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 167.
- (102) Ebd., S. 171.
- (103) Ebd., S. 171.
- (104) Ebd., S. 171.
- (105) D. Prokop: Anmerkungen zur Produktanalyse, a.a.O., S. 12 - 13.
- (106) H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt/Main 1969, S. 35.
- (107) H. Königstein: Von unten gesehen, a.a.O., S. 206 - 207.
- (108) Ebd., S. 182.

II.3.

- (1) K. Marx/F. Engels: Die Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 68.
- (2) O. Negt/A. Kluge: Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit, a.a.O., S. 148.
- (3) Ebd.
- (4) Ebd., S. 149.
- (5) D. Prokop: Ökonomie und Phantasie (1969-1971). In: K. Witte (Hrsg.): Theorie des Kinos, Ideologiekritik der Traumfabrik. Frankfurt/Main 1972, S. 289.
- (6) F. Dröge/R. Egger/J. Streese: Zur Frage der Konstitution von Klassenbewußtsein. In: J. Aufermann/H. Bohrmann/R. Sülzer (Hrsg.): Gesellschaftliche Kommunikation und Information, Bd. 1, Frankfurt/Main 1973, S. 188.
- (7) D. Prokop: Chancen spontaner Gegenöffentlichkeit. In: D. Prokop: Massenkultur und Spontaneität. Frankfurt/Main 1974, S. 154.
- (8) Ebd., S. 159.
- (9) D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung. Bd. II: Konsumtion. Frankfurt/Main, S. 11.
- (10) D. Prokop: Chancen spontaner Gegenöffentlichkeit, a.a.O., S. 157.
- (11) Ebd.

- (12) Ebd., S. 178.
- (13) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 172.
- (14) A. Gutt/R. Salfner: Sozialisation und Sprache: Didaktische Hinweise zur emanzipatorischen Sprachschulung. Frankfurt/Main 1971, S. 42a.
- (15) H. Holzer: Kommunikationssoziologie, a.a.O., S. 173.
- (16) Ebd., S. 184.
- (17) H. Holzer/J. Schmid: Alternativen. In: D. Prokop (Hrsg.): Massenkommunikationsforschung. Bd. 1: Produktion. Frankfurt/Main 1972, S. 129.
- (18) F. Dröge: Zur Frage der Konstitution von Klassenbewußtsein, a.a.O., S. 188.
- (19) Ebd.
- (20) B. Hoffmann: Zum Problem der Entwicklung einer materialistischen Kommunikationstheorie, a.a.O., S. 206.
- (21) Ebd.
- (22) K. Kreimeier: Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien, a.a.O., S. 421.
- (23) Ebd., S. 420.
- (24) Ebd., S. 421 - 422.

- (25) D. Baacke: Theorie, Praxis, Strategie: Zur Einführung in die Diskussion. In: Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare. München 1974, S. 12.
- (26) H. Holzer: Report: Kabelfernsehen in der BRD. Frankfurt/Main 1976, S. 70 (Unterstreichungen von Holzer).
- (27) D. Schwarzkopf: Wo die Diskussion aufhört. Widersprüche aus praktisch-pragmatischer Sicht. In: D. Baacke (Hrsg.): Kritische Medientheorien, a.a.O., S. 243 - 244.
- (28) D. Prokop: Chancen spontaner Gegenöffentlichkeit, a.a.O., S. 169.
- (29) Zit. nach A. Bubenik: So wie es ist, wird es nicht bleiben. Berichte, Meinungen und Vorschläge zur Medienarbeit von unten, Hörfunkmanuskript. Sendung am 21.5.1975, WDR III.
- (30) F. Dröge, N. Göbbel, L. Lovinscach, St. Müller-Doochm: Der alltägliche Medienkonsum. Frankfurt/Main/New York 1979, S. 32.

III. Kapitel

- (1) G. Klaus, M. Buhr (Hrsg.): Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 273 (Die Unterstreichung ist von mir).
- (2) Ebd., S. 296.
- (3) R. Bahro: Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus. Köln 1977, S. 42.
- (4) Ebd., S. 277.
- (5) Ebd., S. 288.
- (6) Ebd., S. 289 - 290 (Unterstreichung des Autors).
- (7) Marx-Engels-Werke, Bd. 18, Berlin 1969, S. 603, 625, 628, 635.
- (8) Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 505 - 506 (Unterstreichung von mir).
- (9) Jean-Paul Picaper: Kommunikation und Propaganda in der DDR. Stuttgart 1976, S. 166 - 167.
- (10) Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 3, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 1020 (Unterstreichung von mir).
- (11) J.P. Picaper, a.a.O., S. 90 - 91.
- (12) L. Bisky: Massenmedien und ideologische Erziehung der Jugend. Berlin 1976, S. 26.
- (13) Ebd., S. 24 (Unterstreichung von mir).

- (14) E. Prochorow: Methodologische Probleme der Soziologie der Journalistik. In: Der Mensch im System der Massenkommunikation. Herausgegeben vom Forschungsinstitut für Fernsehen und Hörfunk der Volksrepublik Bulgarien, Sofia 1973.
- (15) Ebd., S. 44.
- (16) Ebd., S. 48.
- (17) W. Simeonow: Optimierung des Systems der Informationskanäle und ihrer Wirkung auf die Persönlichkeit. In: Der Mensch im System der Massenkommunikation, a.a.O., S. 194.
- (18) E. Prochorow, a.a.O., S. 13
- (19) J. Picaper, a.a.O., S. 94 - 95.
- (20) Ebd., S. 99 - 100.
- (21) Wörterbuch der sozialistischen Journalistik. Karl-Marx-Universität, Leipzig. Manuskriptdruck Juli 1973. Hrsg. Emil Dusiska. Redakteur Wolfgang Böttger, S. 115 - 116.
- (22) Ebd., S. 242.
- (23) K. David: Im Schneckenhaus. In der "Zeit" vom 25.5.1979, S. 12.
- (24) Zitat nach "Zeitdossier". In der "Zeit" vom 25.5.1979, S. 10.
- (25) Ebd.

- (26) J. Kondselski: Die Rolle der Presse, des Hörfunks und des Fernsehens für die Formierung des sozialistischen Bewußtseins. In: Der Mensch im System der Massenkommunikation, a.a.O.
- (27) J. Picaper, a.a.O., S. 185.

LITERATURVERZEICHNIS

I. Lexika, Enzyklopädien und Wörterbücher:

Allgemeine deutsche Real-Enzyklopädie für die gebildeten Stände (Konversations-Lexikon) in zwölf Bänden, 3. Band, Leipzig 1827.

Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste, 1. Sektion, 34. Teil, hrsg. von J.G. Ersch und J.G. Gruber, Leipzig 1840.

Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte, bearbeitet und hrsg. von Wilhelm Traugott Krug, 1. Band, Leipzig 1827.

Conversations-Lexikon oder encyklopädisches Handwörterbuch für die gebildeten Stände, 3. Band, bei A.F. Macklot, Stuttgart 1816.

Deutsches Fremdwörterbuch, hrsg. von Hans Schulz, 1. Band, Straßburg 1913.

Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, hrsg. von Friedrich Kluge, 18. Aufl., bearbeitet von W. Mitzka, Berlin 1960.

Grosses Vollständiges Universal-Lexikon, hrsg. von J.H. Zedler, Band 8, Graz/Austria (= Nachdruck) 1961.

Der große Herder, 3. Band, Freiburg 1954.

Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von Georg Klaus und Manfred Buhr, Bd. 1, Bd. 2, Bd. 3, Reinbek bei Hamburg 1972.

Meyers Lexikon, 3. Band, Leipzig 1925

Wörterbuch: Kritische Erziehung, hrsg. von E. Rauch und W. Anzinger, Starnberg 1972.

Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter (= völlig neubearbeitete Ausgabe des "Wörterbuchs der philosophischen Begriffe" von R. Eisler), 2. Band, Darmstadt 1972.

Wörterbuch der sozialistischen Journalistik, Karl-Marx-Universität, Leipzig, Manuskriptdruck Juli 1973, hrsg. von Emil Dusiška, Redakteur Wolfgang Böttger.

II. Sonstige Literatur:

Adorno, Theodor W.
Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: ders. u.a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt und Neuwied 1972.

Resüméüber die Kulturindustrie, in: ders., Ohne Leitbild, Frankfurt/Main 1967.

Apel, Karl-Otto
Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Hinsicht, in K.O. Apel/C.v.Bormann/R.Bubner/H.-G.Gadamer/H.J.Giegel/J.Habermas, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971.

Baacke, Dieter
Theorie, Praxis, Strategie: Zur Einführung in die Diskussion, in: ders. (hrsg.), Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare, München 1974.

Bahro, Rudolf

Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus, Köln 1977.

Bauer, Bruno

Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten, Zürich und Winterthur 1843, in: E. Barnikol, Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift, Jena 1927.

Die Fähigkeiten der heutigen Juden und Christen, frei zu werden, in ders., Feldzüge der reinen Kritik, Frankfurt/Main 1968.

Die Gattung und die Masse, in ders., Feldzüge der reinen Kritik, Frankfurt/Main 1968.

Berg Rudolf/Höchstetter, Korbinian/Jander, Manfred/Schorb, Bernd

Gruppe - Kollektiv. Mittel zur Unterdrückung. Möglichkeiten der Befreiung. Konzeption und Versuche, Starnberg 1973.

Bisky, Lothar

Massenmedien und ideologische Erziehung der Jugend, Berlin (Ost) 1976.

Böhler, Dietrich

Metascience als Reflexion und Wissenschaft (G. Radnitzky), in: Philosophische Rundschau, hrsg. von H.-G. Gadamer und H. Kuhn, 19. Jahrg., Heft 3/4, Tübingen, o.J.

Böhm, Wilhelmine

Mädchenbildung im Rahmen der Volksschule, der Mittelschule und der Fachschulen für Frauenberufe, in E. Wisselinck (hrsg.), Die unfertige Emanzipation. Die Frau in der veränderten Gesellschaft, München 1965

Böhret, Carl

Effizienz der Exekutive als Argument gegen Demokratisierung? in: Probleme der Demokratie heute. Tagung der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft in Berlin, Herbst 1969, in: Politische Vierteljahresschrift. Zeitschrift für Politische Wissenschaft, Sonderheft 2/1970, Opladen 1971.

Brandt, Gisela/Kootz, Johanna/Steppe, Gisela
Zur Frauenfrage im Kapitalismus, Frankfurt/Main
1973.

Bubenik, Alexander
So wie es ist, wird es nicht bleiben. Berichte,
Meinungen und Vorschläge zur Medienarbeit von un-
ten, Hörfunkmanuskript, Sendung am 21.5.1975,
WDR III

Conrad, Hermann
Individuum und Gemeinschaft in der Privatrechtsord-
nung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts, in:
Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe. Schrif-
tenreihe, Heft 18, Karlsruhe 1956.

Dahrendorf, Ralf
Bildung ist Bürgerrecht. Plädoyer für aktive Bil-
dungspolitik, Hamburg 1968 (Neuaufgabe).

Dallmayer, Winfried
Materialien zu Habermas' "Erkenntnis und Interesse",
Frankfurt/Main 1974.

David, Klaus
Im Schneckenhaus, zit. nach der "Zeit" vom 25.5.1979.

Dessai, Elisabeth
Hat der Mann versagt? Streitschrift für eine weib-
liche(re) Gesellschaft, Reinbek bei Hamburg 1972

Dröge, Franz
Wissen ohne Bewußtsein. Materialien zur Medienana-
lyse, Frankfurt/Main 1972.

Medien und gesellschaftliches Bewußtsein, in: D.
Baacke (hrsg.) Kritische Medientheorien, München
1974.

Dröge, Franz/Weißenborn, Rainer/Haft, Henning
Wirkungen der Massenkommunikation, Frankfurt/Main
1973.

Dröge, Franz/Egger, R./Streese, J.
Wissensvermittlung in der bürgerlichen Gesellschaft,
in: Aufermann, Jörg/Bohrmann, Hans/Sülzer, Rolf,
Gesellschaftliche Kommunikation und Information,
Bd. 1, Frankfurt/Main 1973.

Dröge, Franz/Göbbel, Narliss, Loviscach, Lisa/
Müller-Doochm, Stefan

Der alltägliche Medienkonsum, Grundlagen einer erfahrungsbezogenen Medienerziehung, Frankfurt/Main, New York 1979.

Dutschke, Rudi

Die Widersprüche im Spätkapitalismus. Die antiautoritären Studenten und ihr Verhältnis zur Dritten Welt, in: U. Bergmann/R. Dutschke/W. Lefèvre/
B. Rabehl, Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition, Reinbek bei Hamburg 1968.

Engels, Friedrich

Die Lage Englands, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1974.

Eyferth, Klaus

Psychologie und Emanzipation, in: M. Greiffenhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973

Fetscher, Iring

Die Bedeutung der Frühschriften für das Verständnis der Kritik der politischen Ökonomie, in: ders., Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung, München 1967.

Feuerbach, Ludwig

Das Wesen des Christentums, Stuttgart 1971 (Reclam-Ausgabe auf der Basis der 3. Aufl. von 1849).

Fichte, Johann Gottlieb

Die Bestimmung des Menschen, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Th. Ballauff und I. Klein, Stuttgart 1966.

Grundlagen des Naturrechts (1796), in: Sämtliche Werke, hrsg. von J.G. Fichte, Bd. 3, Berlin 1845.

Filjakowski, Jürgen

Bemerkungen zu Sinn und Grenzen der Rätediskussion, in: Probleme der Demokratie heute. Tagung der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaften in Berlin, Herbst 1969, in: Politische Vierteljahresschrift. Zeitschrift für Politische Wissenschaft, Sonderheft 2/1970, Opladen 1971.

Forster, Georg
Über den gelehrten Zunftzwang (Auszüge), in: U. Sonnemann (hrsg.), Der kritische Wachtraum. Deutsche Revolutionsliteratur von den Jakobinern zu den Achtundvierzigern, Icking und München 1971.

Giegel, Hans Joachim
Reflexion und Emanzipation, in: K.O. Apel/ C.v. Bormann/R. Bubner/H.-G. Gadamer/H.J. Giegel/J. Habermas, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt/Main 1971.

Gnauck-Kühne, Elisabeth
Weib sein (Auszug), in: E. Dauzenroth, Frauenbewegung und Frauenbildung. Aus den Schriften von Helene Lange, Gertrud Bäumer und Elisabeth Gnauck-Kühne, Bad Heilbrunn/Obb. 1964.

Greiffenhagen, Martin
Art. "Emanzipation", in: Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter, Bd. 2, Darmstadt 1972.

Einleitung zu: M. Greiffenhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973.

Gremmels, Christian
Emanzipation und Erlösung, in: Der evangelische Erzieher, Zeitschrift für Pädagogik und Theologie, 23. Jahrg. 1971, Frankfurt/Berlin/München 1971.

Gutt, A./Salfner, R.
Sozialisation und Sprache. Didaktische Hinweise zur emanzipatorischen Sprachschulung, Frankfurt/Main 1971.

Haarmann, Dieter
"Bildung" - zur Geschichte eines emanzipatorischen Begriffs, in: Westermann Pädagogische Beiträge, 21. Jahrg., Heft 11, Nov. 1970.

Habermas, Jürgen
Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/Main 1968.

Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt/Main 1968.

Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied 1962.

Hahn, E.

Theoretische Aspekte der soziologischen Erkenntnis,
in: P. Ludz (hrsg.), Soziologie und Marxismus in
der DDR, Bd. 1, Neuwied/Berlin 1972.

Hartfiel, Günther

Emanzipation, Ideologischer Fetisch oder reale Chan-
ce?, Opladen 1975

Hartmann, Klaus

Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersu-
chung zu den Hauptschriften, Berlin 1970.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: ders.,
Werke in zwanzig Bänden, auf der Grundlage der Wer-
ke von 1832 - 1845, neu edierte Ausgabe, Redaktion
E. Moldenhauer und K.M. Michel, Bd. 7, Frankfurt/
Main 1970.

Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. Hoffmeister,
5. Auflage, Hamburg 1955.

Einleitung, in: ders., Phänomenologie des Geistes,
ed. Glockner, 2. Bd., 4. Aufl., Stuttgart-Bad Cann-
statt 1964.

Helberger, Christian

Marxismus als Methode, Frankfurt/Main 1974.

Herwig, Hedda

Emanzipation, Studien zur Geschichte, begrifflichen
Klärung und Kritik eines politischen Schlagwortes
der Gegenwart, unveröffentl. Manuskript, München
1976.

Heß, Moses

Die europäische Triarchie, in: ders., Philosophi-
sche und sozialistische Schriften, 1837 - 1850.
Eine Auswahl, hrsg. und eingel. von A. Cornu und
W. Mönke, Berlin 1961.

Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem
Jünger Spinozas, in: ders., Philosophische und so-
zialistische Schriften, 1837 - 1850.

Fortschritt in Deutschland, in: ders., Philosophi-
sche und sozialistische Schriften, 1837 - 1850.

Heinisch, Franz

Politische Bildung - Integration oder Emanzipation?
in: Erziehung in der Klassengesellschaft. Einführung
in die Soziologie der Erziehung von J. Beck/
M. Clemenz/F. Heinisch/E. Jouhy/W. Markert/H. Müller/
A. Pressel, München 1970.

Heinz, Rudolf

Philosophie und Psychoanalyse. Einige sozialphilosophische Bemerkungen, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, LVIII. Bd., Vol. 1972.

Heusler, Andreas

Institutionen des Deutschen Privatrechts, 1.Bd.,
in: Bindung, Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft II., 2.1. Leipzig 1885.

Heydorn, Heinz-Joachim

Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs, Frankfurt 1972.

Heymann, Klaus-Dieter und Stein, Ekkehart

Das Recht auf Bildung. Dargestellt am Beispiel der
Schulbildung, in: Archiv des öffentlichen Rechts,
hrsg. von P. Badura/K. Hesse/P. Lerche,
Tübingen 1972.

Hoffmann, Burkhard

Zum Problem der Entwicklung einer materialistischen
Kommunikationstheorie, in: J. Aufermann/H. Bohrmann/R. Sülzer, Gesellschaftliche Kommunikation und Information, Bd. 1, Frankfurt/Main 1973.

Hofmann, Werner

Sozialökonomische Studientexte, Bd. 1, Berlin 1971.

Holzer, Horst

Kommunikationssoziologie, Reinbek bei Hamburg 1973.

Materielle Basis, politische Qualität und herrschaftliche Funktion der Fernsehkommunikation, in: D. Baacke (hrsg.) Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare, München 1974.

Theorie des Fernsehens. Fernseh-Kommunikation in der BRD, Hamburg 1975.

Report: Kabelfernsehen in der BRD, Frankfurt/Main 1976.

Holzer H./Schmig J.
Alternativen, in: D. Prokop (hrsg.) Massenkommunikationsforschung, Bd. 1, Produktion, Frankfurt/Main 1972.

Horn, Klaus
Bemerkungen zur Situation des "subjektiven Faktors" in der hochindustrialisierten Gesellschaft kapitalistischer Struktur, in: ders. (hrsg.) Gruppendynamik und der "subjektive Faktor". Repressive Entsublimierung und politisierende Praxis, Frankfurt/Main 1972.

Einleitung zu: ders. (hrsg.), Gruppendynamik und der "subjektive Faktor". Repressive Entsublimierung und politisierende Praxis, Frankfurt/Main 1972.

Horkheimer, Max
Kritische Theorie, hrsg. von A. Schmidt, 2. Band, Frankfurt/Main 1968.

Kant, Immanuel
Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: ders., Werke in zwölf Bänden, hrsg. von G. Kadelbach, Frankfurt/Main 1964.

Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, in: ders., Werke in zwölf Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Bd. XI, Frankfurt/Main 1964.

Kiss, Gabor
Marxismus als Soziologie, Reinbek bei Hamburg 1971.

Kondsielski, Josef
Die Rolle der Presse, des Hörfunks und des Fernsehens für die Formierung des sozialistischen Bewußtseins, in: Der Mensch im System der Massenkommunikation, hrsg. vom Forschungsinstitut für Fernsehen und Hörfunk in der Volksrepublik Bulgarien, Sofia 1973.

Königstein, Horst
Von unten gesehen, in: D. Baacke (hrsg.) Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare, München 1974.

Krahl, Hans-Jürgen
Angaben zur Person, in: ders., Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution. Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966 - 1970, Frankfurt 1971.

Kreimeier, Klaus
Grundsätzliche Überlegungen zu einer materialistischen Theorie der Massenmedien, in: D. Prokop (Hrsg.), Massenkommunikationsforschung, Bd. 1, Produktion, Frankfurt/Main 1972.

Krockow, Christian Graf von
Leistungsprinzip und Emanzipation, in: M. Greiffenhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973.

Lange, Helene
Lebenserinnerungen (Auszug), in: A. Gosche, Die organisierte Frauenbewegung, I. Teil, in: Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte, hrsg. von E. Beckmann und I. Stoß, Heft 19a, Berlin 1927.

Lefèvre, Wolfgang
Reichtum und Knappheit. Studienreform als Zerstörung gesellschaftlichen Reichtums, in: U. Bergmann/R. Dutschke/W. Lefèvre/B. Rahbel, Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition, Reinbek bei Hamburg 1968.

Lempert, Wolfgang
Zum Begriff der Emanzipation, in: M. Greiffenhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973.

Leuze, Dieter
Die Entwicklung des Persönlichkeitsrechts im 19. Jahrhundert. Zugleich ein Beitrag zum Verhältnis allgemeines Persönlichkeitsrecht - Rechtsfähigkeit, Bielefeld 1962.

Maier, Hans
Die Sprache der Neuen Linken verhindert den Dialog, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 13. Juli 1972.

Marcuse, Herbert
Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt/Main 1969.

Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus, in: Die Gesellschaft, Jahrg. 9, 1932.

Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied und Berlin 1970.

Marx, Karl
Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, (Rohentwurf), 1857 - 1858, Berlin 1974

Marx, Karl
Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: K. Marx/
F. Engels, Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin (Ost)
1968.

Zur Judenfrage, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 1,
Berlin 1974.

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einlei-
tung, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 1, Berlin
1974.

Die Deutsche Ideologie, I., in: K. Marx/F. Engels,
Werke, Bd. 3, Berlin 1969 und Bd. 3, Berlin 1973.

Die heilige Familie, in: K. Marx/F. Engels, Werke,
Bd. 2, Berlin 1974.

Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I:
Der Produktionsprozeß des Kapitals, 4. Aufl., Frank-
furt/Main-Wien-Berlin 1969

Matz, Ulrich
Emanzipationspostulat und Demokratiemodell des
Grundgesetzes, in: Civitas, Bd. 12, Mannheim 1973.

Mitteis, Heinrich
Deutsches Privatrecht, neubearbeitet von H. Liebe-
rich, München 1972.

Mollehauer, Klaus
Erziehung und Emanzipation. Polemische Skizzen,
München 1972.

Narr, Wolf-Dieter
Ist Emanzipation strukturell möglich? Bemerkungen
zur kostenlosen Inflation eines Wertes, in: M. Greif-
enhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973.

Theoriebegriffe und Systemtheorie, Einführung in die
moderne politische Theorie, in: W.-D. Narr/F.
Naschhold, Teil I, Stuttgart 1969.

Narr, Wolf-Dieter/Naschhold, Frieder
Theorie der Demokratie, Stuttgart/Berlin/Köln/
Mainz 1973.

Negt, Oskar/Kluge, Alexander
Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisations-
analyse von bürgerlicher und proletarischer Öffent-
lichkeit, Frankfurt/Main 1972.

Negt, Oskar/Kluge, Alexander
Wertabstraktion und Gebrauchswert in den Zerfalls-
formen der bürgerlichen Öffentlichkeit, in:
D. Baacke (hrsg.), Kritische Medientheorien. Kon-
zepte und Kommentare, München 1974.

Nietzsche, Friedrich
Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philoso-
phie der Zukunft, in: ders., Gesammelte Werke in
11 Bänden, Bd. 8, München o.J.

Neumann, Thomas
Das wichtigste Ereignis der studentischen Wider-
standsbewegung bisher war die Gründung politischer
und kritischer Universitäten, in: Th. Kieselbach/
P. Marwedel, Emanzipation oder Disziplinierung. Zur
Studienreform 1967/68, hrsg. vom Verband Deutscher
Studentenschaften, VDS, Köln 1969.

Oelmüller, Willi
Was ist heute Aufklärung? Düsseldorf 1972.

Oelschlägel, Dieter
Art. "Emanzipation", in: Wörterbuch: Kritische Er-
ziehung, hrsg. von E. Rauch und W. Anzinger, Starn-
berg 1972.

Offe, Claus
Strukturprobleme des kapitalistischen Staates,
2. Aufl., Frankfurt/Main 1973.

Petrovic, Gajo
Der "junge" und der "alte" Karl Marx. Die Kontinui-
tät des Marxschen Denkens, in: Wider des autoritä-
ren Marxismus, Frankfurt/Main 1967.

Picaper, Jean-Paul
Kommunikation und Propaganda in der DDR, Stuttgart
1976.

Picht, Georg
Die Politik und das Gewissen der Vernunft, in: ders.,
Die Verantwortung des Geistes. Pädagogische und po-
litische Schriften, Stuttgart 1969.

Pinsker, Leon
Autoemanzipation. Mahnruf an seine Stammesgenossen
von einem russischen Juden, mit einer Vorbemerkung
von A. Haam, Berlin 1932.

Preuß, Ulrich K.
Bildung und Herrschaft, Frankfurt/Main 1975.

Prochorow, Ewgeni
Methodologische Probleme der Soziologie der Journalistik, in: Der Mensch im System der Massenkommunikation, Sofia 1973.

Prokop, Dieter
Materialien zur Theorie des Films, München 1972.

Chancen spontaner Gegenöffentlichkeit - Medienpolitische Alternativen, in: D. Baacke (hrsg.), Kritische Medientheorien, Konzepte und Kommentare, München 1974.

Einleitung, in: ders., August Comte: Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind, München 1973.

Ökonomie und Phantasie, in: K. Witte, Theorie des Kinos, Ideologiekritik der Traumfabrik, Frankfurt/Main 1972.

Massenkultur und Spontaneität. Zur veränderten Warenform der Massenkommunikation im Spätkapitalismus, Frankfurt/Main 1974.

Einleitung: Zum Problem von Produktion und Kommunikation im Bereich der Massenmedien. Massenmedien und Tauschabstraktion, in: ders. (hrsg.), Massenkommunikationsforschung, Bd. 1, Produktion, Frankfurt/Main 1972.

Einleitung: Zum Problem von Konsumtion und Fetischcharakter im Bereich der Massenmedien, in: ders. (hrsg.), Massenkommunikationsforschung, Bd. 2, Konsumtion, Frankfurt/Main 1973.

Einleitung: Anmerkungen zur Produktanalyse, in: ders. (hrsg.), Massenkommunikationsforschung, Bd. 3, Produktanalysen, Frankfurt/Main 1977.

Reimann, Bruno W.
Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie, Darmstadt und Neuwied 1973.

Ringeling, Hermann
Die Frau zwischen gestern und morgen. Der sozialtheologische Aspekt ihrer Gleichberechtigung, Hamburg 1962.

Roegelé, Otto B.
Öffentliche Meinung, in: K. Forster (hrsg.), Die Funktion der Presse im demokratischen Staat, München 1958.

Rohrmoser, Günther
Emanzipation und Freiheit, München 1970

Ryffel, Hans
Aspekte der Emanzipation des Menschen, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. LII, Vol. 1966, Wiesbaden

Schäfer, Karl-Hermann und Schaller, Klaus
Kritische Erziehungswissenschaft und kommunikative Didaktik, Heidelberg 1971.

Scharang, Michael
Zur Emanzipation der Kunst. Essays, Neuwied und Berlin 1971.

Scheidler, Karl Hermann
Art. "Emancipation", in: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, 1. Sektion, 34. Teil, hrsg. von J.G. Ersch und J.G. Gruber, Leipzig 1840.

Schiller, Friedrich
Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde, in: ders., Vorlesungen. Historische Schriften, 3. Teil, München 1966.

Schlegel, Friedrich
Über das Studium der Griechischen Poesie, in: ders., Kritische Schriften, hrsg. von W. Rasch, München 1970.

Schlumbohm, Jürgen
Freiheitsbegriff und Emanzipationsprozeß. Zur Geschichte eines politischen Wortes, Göttingen 1973.

Schneider, Michael
Neurose und Klassenkampf. Materialistische Kritik und Versuch einer emanzipativen Neubegründung der Psychoanalyse, Reinbek bei Hamburg 1973.

Schwan, Gesine
Die Gesellschaftskritik von Karl Marx. Politökonomische und philosophische Voraussetzungen, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1974.

Schwarzkopf, Dieter
Wo die Diskussion aufhört - Widerspruch aus pluralistisch pragmatischer Sicht, in: D. Baacke (hrsg.), Kritische Medientheorien. Konzepte und Kommentare, München 1974.

Schweppenhäuser, Hermann

Zur Dialektik der Emanzipation, in: M. Greiffenhagen (hrsg.), Emanzipation, Hamburg 1973.

Simeonow, Wladimir

Optimierung des Systems der Informationskanäle und ihrer Wirkung auf die Persönlichkeit, in: Der Mensch im System der Massenkommunikation, Sofia 1973

Sofsky, Wolfgang

Revolution und Utopie, Frankfurt 1971.

Spaemann, Robert

Autonomie. Mündigkeit. Emanzipation. Zur Ideologisierung von Rechtsbegriffen, in: Kontexte, Bd. 7; hrsg. von J. Schulz, Stuttgart 1971.

Steffani, Winfried

"Einführung" zu: ders. (hrsg.), Parlamentarismus ohne Transparenz, Opladen 1973.

Stirner, Max

Der Einzige und sein Eigentum, mit einem Nachwort hrsg. von A. Meyer, Stuttgart 1972

Thomas, Rüdiger

Die kalkulierte Emanzipation. Zur Theorie und Praxis gesellschaftlicher Transformationsprozesse im Sozialismus, in: G. Hartfiel (hrsg.), Emanzipation. Ideologischer Fetisch oder reale Chance?, Opladen 1975.

Teichert, Will

"Fernsehen" als soziales Handeln, in: Rundfunk und Fernsehen, 20. Jahrg., Nr. 4, Hamburg 1970.

Tuchscheerer, Walter

Bevor "Das Kapital" entstand. Die Herausbildung und Entwicklung der ökonomischen Theorie von Karl Marx in der Zeit von 1843 bis 1858, Berlin (Ost) 1968.

USSG Stuttgart

Zur Emanzipationsfrage, in: M. Liebel/F. Wellendorf, Schüler selbstbefreiung. Voraussetzungen und Chancen der Schülerrebellion, Frankfurt 1971.

Wellmer, Albrecht

Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt 1969.

Wisselinck, Erika

Enkelinnen der Emanzipation, in: ders. (Hrsg.),
Die unfertige Emanzipation. Die Frau in der veränderten Gesellschaft, München 1965.

Wolff, Robert P./Moore, Barrington/Marcuse, Herbert
Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt 1970.

Zenke, Karl G.

Pädagogik - Kritische Instanz der Bildungspolitik?
Zur technischen und emanzipatorischen Relevanz der
Erziehungswissenschaft, München 1972.

LEBENS LAUF

Name: Bock, geb. Eftimowa

Vorname: Rumjana Petrowa

Geburtstag: 25.11.1945

Geburtsort: Kasanlak, Bulgarien

Staatsangehörigkeit: Deutsch

Familienstand: verheiratet, 1 Kind

Beruf der Eltern: Fachärzte

Schulbildung: 7 Jahre Volksschule in Sofia, Bulgarien
5 Jahre Gymnasium mit Unterricht der englischen Sprache in Sofia, Bulgarien
1964 Abitur

Studium: 1964 bis 66 Studium der Biochemie an der Sofioter Universität
"Kliment Ochridski"
1966 bis 68 Studium der Chemie an der Universität München
Seit dem Wintersemester 1969/70 Studium der Kommunikationswissenschaft (Hauptfach), Soziologie und Psychologie an der Universität München
1971 Zwischenprüfung im Hauptfach Kommunikationswissenschaft
1977 Anfang der Dissertation unter der Leitung von Prof.Dr.Dr. Otto B. Roegele und der zusätzlichen Betreuung von Prof.Dr. Walter Bühl.
1979 Abschluß der Dissertation.

